سلسلة "ندوات ومؤتمرات"
الإصدار (4)

أزمة العلوم الاجتماعية
المظاهر والآفاق

تأليف

أ.د. حامد قويسي   أ.د. عبد الوهاب الأفندي   أ.د. التيجاني عبد القادر
أ.د. أحمد أبو شوك   د. أسماء ملكاوي

سلسلة علمية تصدر عن



مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية / جامعة قطر
Ibn Khaldon Center for Humanities & Social Sciences / Qatar University

اسم الكتاب: أزمة العلوم الإجتماعية في العالم العربي

تأليف: مجموعة باحثين

الناشر: مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والإجتماعية

بلد النشر: دولة قطر

سنة النشر: 2021

الطبعة: الأولى





أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة قطر

الباحثون المشاركون

أحمد إبراهيم بوشوك

حامد عبد الماجد قويسي

عبدالوهاب الأفندي

التجاني عبدالقادر حامد

أسماء حسين ملكاوي

الفهرس


بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

يعـود أصـل هـذا العمـل إلى مجريـات النـدوة العلميـة التـي نظمهـا مركـز ابـن خلـدون للعلـوم الإنسـانية والاجتماعيـة في جامعـة قطـر لمناقشـة ازمـة العلـوم الاجتماعيـة في العـام العـربي (أكتوبـر 2019)، وهـو باكـورة أعـمال تنسـجم مـع جوهـر رسـالة المركـز الراميـة إلى التجديـد والمواكبـة العلميـة في بحـر هـذه العلـوم. ويسـعى هـذا الكتـاب إلى المسـاهمة في النقـاش الهـام حـول أزمـة العلـوم الاجتماعيـة مـن خلال مسـاهمة أسـاتذة متخصصـين؛ بحثـا وتدريسـا، باعتـماد مقاربـات متنوعـة تتنـاول أزمـة الحصيلـة والمنهـج والموضـوع والمؤسسـات، وتقـترح حلـولا ممكنـة لتجـاوز أزمـة العلـوم الاجتماعيـة الراهنـة في الوطـن العـربي.

يتكـون الكتـاب مـن خمسـة بحـوث، تتضمـن بحـث الدكتـور أحمـد إبراهيـم أبوشـوك عـن «أزمـة العلـوم الاجتماعيـة في الوطـن العـربي: المسـوغات والآفـاق»، وبعـد مقدمـة تاريخيـة عـن الدراسـات والنـدوات العلميـة والحلقـات النقاشـية التـي تناولـت هـذا الموضـوع، يتعـرض الباحـث للنظـر في طبيعـة العلاقـة بـين العلـوم الاجتماعيـة والإنسـانية، ويناقـش التحديـات التـي تواجـه تدريـس هـذه العلـوم في الجامعـات العربيـة، ومشـكلات توطينهـا في المجتمـع العـربي. ثـم يطـرح عـددا مـن لأسـئلة الأساسـية التـي ترتبـط بالأسـاس الفلسـفي الـذي قامـت عليـه لهـذه العلـوم، ويتسـاءل عـن إمكانيـة إيجـاد إطـار فلسـفي جديـد يتوافـق مـع مكونـات المجتمـع العـربي، ويسـهم في عمليـة التـزاوج بـين ثوابـت هـذه العلـوم في مجتمعاتهـا الأولى ومتغـيرات الواقـع المحـلى، لتكـون مـن ثـم قـادرة عـلى انتـاج برامـج أكاديميـة تعالـج كثـير مـن المشـكلات الثقافيـة والاجتماعيـة والاقتصاديـة والسياسـية في الوطـن العـربي.

وينتهي الدكتور أبوشوك في خاتمة البحث إلى القول بأن المهتمين من العلماء العرب بسؤال الأقلمة وتوطين العلوم لم يفلحوا، بحسب تقديره، في تقديم دراسة شاملة للمرجعيات النظرية الغربية الموجهة لمسارات البحث العلمي في الظواهر الاجتماعية وآليات تطورها ومرتكزاتها الثابتة، ويعتقد أن غياب مثل هذه الدراسة قد أضعف فرص إنشاء إطار نظري، أو علوم اجتماعية عربية. ولكن رغم ذلك فهو لا ينكر أن هذه الفئة من العلماء العرب قد أفلحت في وضع بعض المؤشرات العامة لقيام علم اجتماع عربي، ومناقشة التحديات التي تواجه قيام مثل ذلك العلم،

جاء البحث الثاني في هذه المجموعة من إعداد الدكتور حامد عبد الماجد قويسي بعنوان «إشكالية الوعي المنهاجي في علومنا الاجتماعية: الظاهرة السياسية نموذجا»، ويشير الدكتور حامد في مقدمة بحثه إلى أن فهم ما قبل المنهج بمكوناته (اللغوية والثقافية والدينية والأيديولوجية والتاريخية والقيمية) يعد أمرا ضروريا لفهم المنهج وتفعيله، وذلك لأنه يمثل المستوى الأول للمنهج (البراديم)، والذي يسهم بدوره في تحديد رؤية الإنسان والعالم.

قسم الدكتور حامد دراسته إلى ثلاثة مباحث: تناول في المبحث الأول الإشكالية المنهجية في العلوم الاجتماعية، وركز في المبحث الثاني على ما أدوار ما أسماه «ما قبل المنهج» في تحولات الإطار السائد (البارادايم) للعلوم الاجتماعية، أما المبحث الثالث فقد خصصه لإشكالية الوعي المنهاجي في تحليل الظاهرة السياسية. يتوقف الدكتور حامد طويلا عند نشأة العلوم الاجتماعية وتطورها وإشكالاتها في الغرب، تماما كما فعل الباحثون الآخرون، ولكن الدكتور حامد يتوسع كثيرا في

هـذا الجانـب ليشـمل علـوم الاسـتشراق، كـما يتوقـف طويـلا لـشرح مفهـوم «مـا قبـل المنهـج» ومكوناتـه ودلالاتـه، موضحـا أنـه يتكـون مـن «قبليـات منضبطـة» تشـكل أسـاس العلـم، وقبليـات غـير منضبطـة تـؤدى إلى غلبـة التحيـزات في الفهـم. ثـم يؤكـد في خاتمـة البحـث عـلى ضرورة الالتفـات إلى التنـوع الهائـل داخـل الدراسـات الغربيـة حـول العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب، ولـضرورة الاهتـمام بمـا يكتبـه الغربيـون أنفسـهم في نقـد الأفـكار والتجـارب والعلـوم. كـما يؤكـد عـلى ضرورة إعـادة التأسـيس النظـري للعلـوم الاجتماعيـة، والبنـاء مـن منطلـق تعـددي حضـاري، بحيـث تتوفـر الأصالـة المنهجيـة في الإسـهام النظـري عـبر اسـتئناف حقيقـي للتأسـيس الخلدوني-المعـرفي والنظـري.

وتبـدأ الدكتـورة أسـماء الملـكاوي نقاشـها لأزمـة علـم الاجتـماع في العـالم العـربي بالحديـث عـن مسـتويات الوعـي بالأزمـات العربيـة، مشـيرة إلى الأزمـة المركبـة ذات الأوجـه المتعـددة. وينقسـم بحثهـا إلى أربعـة مباحـث: مسـتويات الوعـي بالأزمـات العربيـة، ومظاهـر أزمـة العلـوم الاجتماعيـة في العـالم العـربي، ومظاهـر أزمـة العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب، وآفـاق الحـل. وتهتـم الدكتـورة أسـماء بمراجعـة الأدبيـات والدراسـات والتقاريـر، مسـتعينة بالكثـير مـن الأشـكال والجـداول، وتتوقـف عنـد التفرقـة (أو الفصـل) بـين العلـوم الاجتماعيـة والإنسـانية، لتلاحـظ أن هـذه التفرقـة قـد أخـذت في التضـاؤل، وأن العلـوم الاجتماعيـة والإنسـانية تتبـادل تقنيـات بعضهـما البعـض. وتلاحـظ أن أزمـة العلـوم الاجتماعيـة في العـالم العـربي تعكـس حالـة نكـوص حضـاري تعيشـه الأمـة العربيـة الإسـلامية، وأن مـن مظاهـر ذلـك النكـوص، بحسـب رأيهـا، الاسـتبداد السـياسي ومـا ينجـم عنـه مـن رقابـة صارمـة عـلى بـؤر النشـاط العلمـي، ومصـادرة حريـة الفكـر والتعبـير. وتتعـرض للتطـورات التـي مـر بهـا علـم

الاجتماع في الغرب، وإلى الانتقادات الهامة التي وجهت لمناهجه ولأسسه الفلسفية، من نقد للوضع العلمي له إلى نقد إلى المسار الذي اتخذه، إلى غياب النموذج المعرفي الشامل لبحوثه.

وتنتهي الدكتورة أسماء في خاتمة بحثها إلى القول بأنه لا يمكن فصل أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي عن أزمتها في الغرب. ولكن ذلك لا يعني في تقديرها أن عملية «التبيئة» غير ممكنة، فالأمر يحتاج إلى مراجعة للمناهج العلمية حتى يتمكن العلماء العرب من التنظير لواقعهم بصورة مستقلة.

ويقدم الدكتور عبد الوهاب الأفندي بحثا عن أزمة العلوم الاجتماعية، يشترك مع الأبحاث الأخرى في هذه المجموعة من ناحية الهدف العام، ولكنه يختلف عنها في أنه يقدم نقدا لاذعا لتقاليد البحث العلمي في المؤسسات الغربية ولتحيزات كثير من القائمين عليها؛ ليس من موقع باحث محايد ينظر من بعيد، ولكن من موقع باحث ملتزم بالرؤية الإسلامية ويناضل من داخل هذه المؤسسات دون ذوبان فيها، لكي يثبت وجوده العلمي والمهني، ولكي يسمع صوته المخالف للأصوات الكثيرة الأخرى.

يتجه بحث الدكتور الأفندي أساسا لعرض وتحليل علاقة الحب-الكراهية بين الإسلاميين المحدثين والمستشرقين كما تتبدى من تجربة شخصية لباحث مسلم، متخصص في دراسة الحركات الإسلامية، تحت إشراف أساتذة لا يؤمنون أو لا يؤمنون بالإسلام، وفي مؤسسة غربية تسير على مناهج المستشرقين. ويتساءل الأفندي: هل هناك خيار ثالث بين التهميش المستمر على حافة التقليد الأكاديمي الغربي، أو الابتلاع الكامل في داخله؟ هل يمكننا أن نسمع صوتنا في هذه الردهات الشامخة؟

ويشير إلى أن هناك خطرا من أن يصبح مجرد التدخل في الحقل المعرفي سببا للدمار الذاتي، أو ينتهي المطاف بالباحث إلى أن يصبح مجرد ترس في العجلة القمعية التي تولد «المعرفة» التي ترمي إلى إدامة بنية الهيمنة. ويشير في هذا الصدد إلى مجهودات إدوارد سعيد (1935-2003) في نقده للاستشراق، معتبرا أن نقده ذلك لا يعدو كونه تطويرا داخليا للثقافة الغربية، وعنصرا معززا لاستقرارها.

أما في بحثه عن «أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي» فلا يود الدكتور التجاني عبد القادر أن ينظر إلى التحديات التي تواجه العلوم الاجتماعية في العالم العربي بصورة مستقلة، وإنما يود أن ينظر إليها في سياق التحديات (والأزمات) التي يمر بها المجتمع العربي، في محاولة لاكتشاف نمط العلاقة بين أزمة المجتمع وأزمة العلم. وقد أراد أن يقوم، في ضوء هذه الرؤية، بدراسة استكشافية للإجابة على السؤالين التاليين: إلى أي مدى يمكن أن يصدق القول بأن الأزمة التي تمر بها العلوم الاجتماعية في العالم العربي ترتبط بأزمة أعمق يمر بها المجتمع العربي نفسه؟ وكيف يمكن لعلماء الاجتماعيات العرب أن يتغلبوا على أزمة العلم وأزمة المجتمع في آن واحد؟

وللإجابة على هذين السؤالين قدم الدكتور التجاني عرضا مختصرا لقضية التداخل بين أزمتي العلم والمجتمع، وأتبع ذلك بمراجعة نقدية للدراسات السابقة عن أزمة العلوم الاجتماعية في الغرب وما نجم عنها من اتجاهات نقدية، ثم تعرض لنشأة الأزمة في العالم العربي، ولما جرى فيه من محاولات لتوطين العلم. ويقدم في خاتمة البحث تصورا لما يمكن أن يسير عليه علماء الاجتماعيات العرب للتغلب على أزمة العلم والمجتمع.

وقـد انتهـى الدكتـور التجـاني، بعـد مراجعـة الأدبيـات السـابقة، وتقديـم نمـاذج لمحـاولات توطـين المعرفـة في العـالم العـربي إلى القـول بـأن بـوادر الحـل لهـذه المعضلـة قـد تكمـن في العمـل مـن خـلال صيغـة (أو خطـة) توليفيـة يتعانـق فيهـا المشروعـان العلمـي والسـياسي-القومـي، وتكـون لهـا ثلاثـة الأضـلاع؛ الأول يقـوم عـلى قيـادة فكريـة شـعبية وسـيطة (intermediary public intellectuals)؛ والثـاني يضطلـع بـه علـماء الاجتماعيـات المحليـون، والثالـث يتعلـق بالمجتمـع العلمـي العالمـي. ويقـوم جوهـر هـذا النمـوذج، بحسـب رؤيتـه، عـلى ضرورة إقامـة علاقـة جدليـة بـين الأفـكار التـي يبلورهـا المفكـرون الشـعبيون أثنـاء حراكهـم داخـل المجتمـع، والأفـكار التـي يطورهـا علـماء الاجتماعيـات داخـل جامعاتهـم، بحيـث تقـوم القيـادة الفكريـة الشـعبية بوظيفـة التعبـير عـن حاجـات المجتمـع ومصالحـه العليـا، واقتراح المشـاريع السياسـية-القوميـة، كـما تقـوم مـن جهـة أخـرى بإلهـام علـماء الاجتماعيـات وتحريضهـم عـلى البحـث في تلـك القضايـا، أمـا علـماء الاجتماعيـات فسـيتوجب عليهـم اختبـار المشـاريع القوميـة المقترحـة (كالتطـور الصناعـي، أو الوحـدة الوطنيـة، أو التنميـة الريفيـة، أو الديموقراطيـة الشـعبية وغيرهـا)، وربطهـا بمشـاريعهم البحثيـة، وإخضاعهـا للنقـد والتقويـم، وذلـك مـن خـلال بحـوث علميـة جـادة مـن خـلال المناقشـات العامـة الحـرة التـي يتفاعلـون فيهـا مـع القيـادات الفكريـة الشـعبية، والحـوارات والبحـوث التـي يتفاعلـون فيهـا مـع المجتمعـات العلميـة العالميـة.

إن مركـز ابـن خلـدون إذ ينـشر هـذه المجموعـة المتميـزة مـن الأبحـاث، لا يسـعى لمجـرد اسـتقطاب مسـاجلات نظريـة، وإنمـا يسـعى مـن خلالهـا لإثـراء الحـوار المسـتمر حـول إمكانيـة «أقلمـة» العلـوم الاجتماعيـة في الجامعـات العربيـة، وتحريـك مزيد من

النقـاش حـول المرتكـزات النظريـة لهـذه العلـوم، والمناهـج والأدوات التـي يسـتخدمها المشـتغلون بهـا، والتعـرف عـلى مـدى المسـاهمة العمليـة لهـذه العلـوم في تنميـة المجتمعـات العربيـة، والتحـول بهـا نحـو مسـتقبل أفضـل.

ولا يفوتنـا أن نتقـدم بالشـكر للأسـاتذة الذيـن اسـتجابوا لدعوتنـا بالمشـاركة في النـدوة، ثـم تعاونـوا معنـا في اسـتكمال البحـوث ومراجعتهـا ليخـرج هـذا الكتـاب في صورتـه الحاليـة.

التجاني عبد القادر حامد

رئيس قسم العلوم الاجتماعية

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة قطر

أزمة العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي: المسوغات والآفاق

أحمد إبراهيم أبوشوك

قسم العلوم الإنسانية

جامعة قطر

تقديم

حظيت التحديات التي تواجه تدريس العلوم الاجتماعيَّة في الجامعات العربية وإمكانيَّة توظيفها لمعالجة مشكلات المجتمع باهتمامٍ واسعٍ في الأوساط الأكاديمية، حيث عُقدت بشأنها سلسلة من الندوات العلمية، والحلقات النقاشية، كما نُشرت العديد من الدراسات الجادة التي تناولت أسبابها، والنتائج المترتبة عليها، وآليات معالجتها. وقد عَقدَ في هذا الصدد مركز الدراسات الاستراتيجيَّة بالجامعة الأردنيَّة ندوةً عن «أزمة العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي» في 30 أكتوبر 2017؛ وبعد حوالي عامين من ذلك التاريخ، نظَّم مركز ابن خلدون للعلوم الاجتماعيَّة والإنسانيَّة بجامعة قطر حلقةً نقاشيَّة عن الموضوع نفسه في 23 فبراير 2019، وناقشت الفعاليتان جذور الأزمة التي تعاني منها العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي، وبحثتا إمكانيَّة تجاوزها، وكيفيَّة توطين هذه العلوم في بيئة اجتماعيَّة تختلف تضاريسها المعرفيَّة عن تضاريس الواقع الأوروبي الذي نشأت وتطورت فيه.

وتُبرز الدراسات السابقة تقاطعًا مفاهيميًا بين مصطلحي «العلوم الاجتماعية» و«العلوم الإنسانية»، وأحيانًا ترادفًا وإحلالًا بينهما؛ كما يَظهر في دراسة عمر زعفوري حول «واقع العلوم الإنسانية: أزمة علم أم أزمة مجتمعات؟»[1]؛ وكمال عبد اللطيف في دراسته عن «تأصيل العلوم الاجتماعيَّة في الفكر العربي

---

(1) عمر زعفوري، «واقع العلوم الإنسانية: أزمة علم أم أزمة مجتمعات؟»، مجلة عالم التربية، العدد 16، (2005)، ص 139-140.

المعـاصر»[2]؛ وبوكرلـدة زواوي في «العلـوم الإنسـانيَّة وآفـاق البحـث في مناهجهـا».[3] ويقودنـا التداخـل المعـرفي في المصطلـح والمفهـوم إلى البحـث أولًا في طبيعـة العلاقـة بـين العلـوم الاجتماعيَّـة والعلـوم الإنسـانية، ومشـكلات التفريـق والجمـع بينهـما. ثـم بعـد ذلـك تحـاول هـذه الدراسـة أن تناقـش التحديـات التـي تواجـه تدريـس العلـوم الاجتماعيَّـة في الجامعـات العربيـة، ومشـكلات توظيفهـا في خدمـة المجتمـع. كـما تطـرح الدراسـة أسـئلة جوهريـة، ترتبـط بالتكويـن الفلسـفي لتلـك العلـوم في منابِتهـا الأولى، وإمكانيَّـة خلـق إطـار فلسـفيٍ جديـدٍ يتوافـق مـع مكونـات المجتمـع العـربي، ويُسـهم في عمليَّـة التـزاوج بـين ثوابـت تكوينهـا المعـرفي في المنبـت ومتغـيرات واقعهـا المحـلي؛ لتكـون قـادرةً عـلى إنتـاج برامـجٍ أكاديميـةٍ للتدريـس وأبحـاث في الجامعـات العربيـة تُسـاعد في معالجـة كثـيرٍ مـن المشـكلات الثقافيَّـة والاجتماعيَّـة والاقتصاديَّـة والسياسـيَّة في الوطـن العـربي.

ولا أخـال أنَّ هـذه الدراسـة تسـتطيع أن تقـدم أطروحـة شـاملة لمعالجـة التحديات التـي تواجـه تدريـس العلـوم الاجتماعيَّـة في الوطـن العـربي وتوظيفهـا في خدمـة المجتمـع؛ لكنهـا عـلى أقـل تقديـر تلقـي إضـاءاتٍ كاشـفةً عـلى جـذور المشـكلة، وتقدم بعـض المقترحـات التـي قـد تُسـهم في الحـل.

تداخل المصطلح: علوم اجتماعيَّة أم علوم إنسانية؟

ارتبـط ظهـور العلـوم الاجتماعيَّـة الحديثـة في الفضـاء المعـرفي بالنزعـة الإنسـانيَّة

(2) كـمال عبـد اللطيـف، «تأصيـل العلـوم الإنسـانيَّة في الفكـر العـربي المعـاصر: الـشروط المعرفيَّـة والتأريخيـة»، منـبر الحـوار، العـدد 93، (1999)، ص87–107.

(3) بوكرالـدة الـزواوي، «العلـوم الإنسـانيَّة وآفـاق البحـث في مناهجهـا»، مجلـة الكلمـة، المجلـد 71، العـدد 96، (2010)، ص37–46.

التـي تشـكَّلت نواتهـا في عـصر النهضـة الأوربيـة، ثـم تطـورت في العصـور اللاحقـة لـه، حيـث بـدأ الفلاسـفة الإنسـانيون يهتمـون بدراسـة الظواهـر الاجتماعيَّـة باعتـماد المناهـج الرياضيَّـة والتجريبيَّـة التـي أثبتـت نجاحهـا في دراسـة العلـوم التجريديَّـة (الرياضيـات والهندسـة) والعلـوم التطبيقيَّـة (الأحيـاء، والفيزيـاء، والكيميـاء). وفي تلـك المرحلـة، حـاول الفلاسـفة الإنسـانيون أن يربطـوا العلـوم الاجتماعيَّـة بدراسـة الإنسـان مـن خـلال سـلوكه البـشري، وطرائـق تفكـيره، وتاريخـه الاجتماعـي، والاقتصـادي، والثقـافي، واللغـات التـي يسـتخدمها في خطابـه المحـلي، وفي توثيـق منجزاتـه الحضاريَّـة ونقلهـا للآخـر، وظلـت تلـك العلـوم متأثـرة بالعلـوم التجريديَّـة والتطبيقيَّـة مـن حيث المنهـج، ومرتبطـة بالفلسـفة مـن حيـث النشـأة الفكريـة.

ويـرى في هـذا الإطـار جـان بياجيـه (1896- 1980) [4] عـالم النفس والأبسـتمولوجيا السـويسري أنَّ الهُويَّـة المعرفيَّـة للعلـوم الاجتماعيَّـة قـد بـدأت تتشـكل بعـد انفصالهـا عـن جذعهـا المشـترك؛ الفلسـفة، بَيـد أنـه لا يحبـذ وضع تلـك العلـوم في أطـر تخصصيَّة ضيقـة وذات مسـارات تراتبيـة، كـما فعـل أوغسـت كونـت (1798- 1857)[5]، بـل يفضـل وضعهـا في إطـار حلـزوني لا نهايَّـة لـه، معتـبراً بـأن هـذا الإطـار الحلـزوني يضعهـا في موقـعٍ مركـزي، وليـس موقعًـا طرفيًـا كـما فعـل كونـت؛ لأنهـا مـن وجهـة

---

(4) جـان بياجيـه (Jean Piaget)، سـويسري الأصـل، بـدأ حياتـه الأكاديميَّـة بعلـم البيولوجـي، ثـم تحـول إلى دراسـة نمـو التفكير عنـد الأطفـال، وتُعـدُّ نظريتـه لدراسـة النمـو المعـرفي عنـد الأطفـال مـن النظريـات المهمـة التـي لهـا تطبيقـات بـارزة في تعليـم وتعلـم الرياضيـات، وتطويـر مناهجهـا. أنشـأ بياجيـه مركـز نظريَّـة المعرفـة الوراثيَّـة في جنيـف، والمدرسـة البنائيَّـة في علـم النفـس، وعمـل أسـتاذاً بكليَّـة العلـوم بجامعـة جنيـف. ولـه مسـاهمة مهمـة في الكتـاب الـذي أعدتـه اليونسـكو (منظمـة الأمـم المتحـدة للتربيَّـة والعلـم والثقافـة) عـن الاتجاهـات الرئيسـة للبحـث في العلـوم الاجتماعيَّـة والإنسـانية، بعنـوان: «وضـع علـوم الإنسـان في منظومـة العلـوم»، ترجمـه إلى العربيَّـة أسـعد عـربي درقـاوي، ونُـشر في:
جـان بياجيـه، «وضـع علـوم الإنسـان في منظومـة العلـوم في اليونسـكو: الاتجاهـات الرئيسـية للبحـث في العلـوم الاجتماعية»، مجلـة العلوم القانونيـة والاقتصادية، المجلـد الأول (1976)، ص 158-65.

(5) أوغسـت كونـت (Auguste Comte)، عـالم اجتـماع فرنـسي، وضـع لبنـات علـم الاجتـماع الحديـث، وتأثـر بأسـتاذه الفيلسـوف الفرنـسي سـان سـيمون، ويعتـبر مؤسـس الفلسـفة الوضعيـة، ومـن أهـم مؤلفاتـه: «محـاضرات في الفلسـفة الوضعيـة» و«نظـام في السياسـة الوضعيـة».

نظره تمثل علوم الفاعل الإنساني الذي يُنشئ العلوم الأخرى، ويرتبط بها منهجًا وموضوعًا[6]. والشاهد على هذا أنَّ بروز التخصصات الدقيقة داخل مجالات العلوم الاجتماعيَّة قد أفضى إلى ظهور تخصصات متداخلة مع بعضها، مثل علم الاجتماع السياسي، وعلم الاقتصاد السلوكي، وعلم النفس الاجتماعي، فضلاً عن التوظيف الرياضي والإحصائي في الدراسات الاجتماعيَّة ذات الطابع الكمي، أو استخدام المنهج الكمي لدراسة بعض الظواهر الاجتماعية.

ولذلك نلحظ أن الجدل المعرفي المعاصر قد تجاوز مسألة التفريق القديمة بين العلوم التطبيقيَّة والعلوم الاجتماعية، بحجة أن الأخيرة لا تقوم على منهج تجريبي أو رياضي، ولا تسند إلى قوانين معلومة، تفضي إلى نتائج ثابتة ومتفق عليها. فالمسألة لم تكن بهذا التبسيط، لأن هناك تداخلًا واضحًا بين هذه العلوم بشقيها التطبيقي والاجتماعي. فمثلاً، يعتمد علم النفس على مناهج العلوم الاجتماعيَّة الأخرى والعلوم التطبيقيَّة (الأحياء مثلًا) في دراسة التركيبة النفسيَّة من الناحيتين العقليَّة والمعرفية، وكذلك في تحليل كيفيَّة تخزين المعلومات واسترجاعها، ومعرفة سمات الشخصيَّة الإنسانيَّة من ناحيَّة انفعالاتها، وميولها، وانطباعاتها، فضلًا عن دراسة العلاقات الإنسانيَّة المتبادلة، وآليات التواصل العقليَّة المختلفة. ولا شك في أن هذه الموضوعات تجعل علم النفس يحتاج إلى مناهج العلوم الاجتماعيَّة الأخرى، كما يحتاج للعلوم الطبيعية، وتحديداً علم الأحياء.

يؤكد هذا التكامل المنهجي أهميَّة العلاقة بين البُعد الاجتماعي المكتسب في سلوك الإنسان والبعد البيولوجي الموروث، كما يرسخ الاعتقاد بأنَّ الحدود الفاصلة بين العلوم الطبيعيَّة والعلوم الاجتماعيَّة هي حدود وهميَّة إلى حدٍ

---

(6) لمزيد من التفصيل أنظر، جان بياجيه، «وضع علوم الإنسان في منظومة العلوم»، مرجع سابق، ص 66-65.

كبيرٍ، رسمتها افتراضات وتصنيفات أكاديمية، لم تنظر بعمق في طبيعة التداخلات البينيَّة التي تفرضها نوعيَّة الموضوعات المدروسة. ويبدو أن مثل هذه التصنيفات السطحيَّة قد دفعت جان بياجيه إلى رفض فكرة تقسيم علوم الإنسان إلى علوم إنسانيَّة وعلوم اجتماعية، متعللاً بقوله:

«لا يمكننا الأخذ بأي تمييز جوهري بين ما يُدعى في كثير من الأحيان بالعلوم الاجتماعيَّة والعلوم الإنسانية، إذ من البدهي أن الظواهر الاجتماعيَّة تتوقف على صفات الإنسان كلها بما فيها العمليات السيكوفيزويولوجية، وأن العلوم الإنسانيَّة هي، في المقابل، اجتماعيَّة كلها [...]. ولا يكون للتمييز معنى إلا عندما يكون في إمكاننا الفصل [...] بين ما يتعلق بالمجتمعات الخاصة التي يحيا [الإنسان] فيها، وما يؤلف الطبيعة البشريَّة العامة. وهذه هي الفرضيَّة التي يصدر عنها هذا التمييز. لا جرم أنَّ كثيراً من المفكرين ما برحوا متعلقين بمثل هذا التمييز، ويصاحب تعلقهم هذا ميل إلى إقامة تعارض بين الفطري والمكتسب بتأثير المحيطات الفيزيقيَّة أو الاجتماعيَّة [...]. غير أنَّ العلماء ينزعون أكثر فأكثر إلى الاعتقاد بأنَّ الفطريَّة تتألف في جوهرها من إمكانات العمل، وتخلو من بنيات جاهزة تمامًا؛ [وذلك] خلافًا لحالة الغرائز التي يكون جزء هام منها مبرمجًا وراثيًا [...]. لا شيء يمنع إذن من الإقرار بأن الطبيعة البشريَّة تقتضي فيما تقتضيه، خلافاً لما كان يعتقد الناس أيام روسو، ضرورة الانتماء إلى مجتمعات خاصة، بحيث أنَّ العلماء يميلون أكثر فأكثر إلى عدم الاحتفاظ بأي تمييز بين العلوم

المسماة بالعلوم الاجتماعيَّة والعلوم المسماة بالعلوم الإنسانية.»[7]

يتضح من خلال هذا النصَّ أن بياجيه فضَّل أن يطلق على العلوم الاجتماعيَّة والعلوم الإنسانيَّة مصطلح «علوم الإنسان»، رافضًا التقسيم الثنائي، كما أوضحنا أعلاه؛ إلا أنه مال إلى تصنيفٍ رباعي، يشمل مجموعة أولى تتكون من العلوم الناموسية، أي العلوم التي لها القدرة على استنباط بعض القوانين والقواعد الناظمة للسلوك الإنساني والظواهر الاجتماعية، مثل علم النفس، وعلم الاقتصاد، وعلم الاجتماع، وتشمل المجموعة الثانيَّة العلوم التاريخيَّة التي تبحث في الخصائص الذاتيَّة للحوادث التاريخية، وإعادة تركيبها في إطار حركة الزمن والظروف الموضوعيَّة التي أسهمت في تشكيلها، ويلتقي علم التاريخ في هذا الشأن مع العلوم الاجتماعيَّة الأخرى، عندما تُدرس الظواهر الاجتماعيَّة من منظور تاريخي. وبذلك يمثل علم التاريخ البُعد التطوري لعلم السياسة، وعلم الاجتماع، وعلم الاقتصاد. وتشكل المجموعة الثالثة العلوم الحقوقية، التي تدرس النظم والمواد الفلسفيَّة المتعلقة بالنسق المعياري للسلوك البشري، ويقصد بالنسق المعياري فرض عدد من الالتزامات والمزايا التي تنظم علاقات المجتمع الأفقيَّة والرأسية، وتختلف من هذه الزاويَّة المعايير القانونيَّة عن قوانين العلوم الطبيعية؛ لأن هذه الأخيرة تستند إلى حتميات مسببة، تقاس قيمة صدقيتها بمدى توافقها مع الوقائع الاجتماعيَّة المدروسة. أما المجموعة الأخيرة فقد أطلق عليها بياجيه المباحث الفلسفية التي تجمع شتات علوم مختلفة وذات أبعاد فلسفية.

بهذا التصنيف الرباعي وتداخلاته المنهجيَّة يؤكد بياجيه أن الحدود الفاصلة

---

(7) جان بياجيه، «وضع علوم الإنسان في منظومة العلوم في اليونسكو: الاتجاهات الرئيسية للبحث في العلوم الاجتماعية»، مرجع سابق، ص 66-65.

بـين العلـوم الاجتماعيَّـة حـدود وهميـة، ويجـب تجاوزهـا بابتـكار مناهـج تكامليَّـة أو بينيـة؛ لأن السـلوك البـشري نفسـه سـلوك متكامـل مـع ذاتـه، ومتأثـر بالظـروف النفسـيَّة والاجتماعيَّـة والاقتصاديَّـة والثقافيَّـة المحيطـة بـه. ومـن المهـم أن نعـرف أنَّ المدرسـة الغربيَّـة بتياراتهـا المتعـددة لم تكتـف بتصنيـف بياجيـه الرباعـي، بـل ابتكـرت تصنيفـات أخـرى، نذكـر منهـا تصنيـف عـالم الاجتـماع والأنثروبولوجيـا الفرنـسي كلـود ليفـي سـتراوس (1908- 2009) الـذي صنـف علـوم الإنسـان إلى ثـلاث مجموعـات؛ تشـمل المجموعـة الأولى الآداب والفنـون؛ وتشـمل المجموعـة الثانيَّة العلـوم الاجتماعيَّة مثـل القانـون، والاقتصـاد، والسياسـة، وبعـض فـروع علـم الاجتـماع؛ وتشـمل المجموعة الثالثـة العلـوم الإنسـانيَّة مثـل علـم التاريـخ، والآثـار والانثروبولوجيـا، واللسـانيات، والفلسـفة، والمنطـق، وعلـم المناهـج، وعلـم الاجتـماع.[8]

يعكـس تعـدد التصنيفـات الداخليَّـة للعلـوم الاجتماعيَّـة ديمومـة التدافـع الفكـري في الغـرب، ولكـن لا ينفـي إجـماع المـدارس الغربيَّـة بتياراتهـا المتعـددة أنَّ الفصـل بـين مسـاقات العلـوم الاجتماعيَّـة هـو مجـرد فصـل إجـرائي أو منهجـي، وليـس هدفًـا قائمًـا بذاتـه؛ لأن دراسـة الظواهـر الاجتماعيَّـة تحتـاج لأكـثر مـن منهـج بحثي؛ يمكِّـن الباحث مـن بلـوغ نتائـج منطقيَّـة تتوافـق في كلياتهـا مـع فرضيـات المشـكلة البحثيَّة وأسـئلتها. واسـتكمال هـذه الصـورة يقتـضي أن يكـون هنـاك «حـوار بـين التخصصـات المختلفـة ونتائـج أبحاثهـا»، بمعنـى أن وضـع الباحـث لفرضيـات أي مشـكلة في علـم الاجتـماع مثـلا، يحتـاج إلى إلمـام واسـع بتاريـخ المجتمـع المـدروس، أو الظاهـرة الاجتماعيَّـة قيـد البحـث، وبالكيفيَّـة نفسـها لا يمكـن أن يضـع الباحـث فرضيـات في قضيَّـة مـن قضايـا العلـوم السياسـيَّة دون أن يكـون لديـه اطـلاع واسـع عـن اقتصـاد المجتمـع المـدروس

(8) قلامـين صبـاح، «ابسـتيميَّة العلـوم الإنسـانية: قـراءة في الأطـر التصويريَّـة المتصلـة بالإنسـان والمجتمـع»، أعـمال مؤتمـر قـراءات في أبسـتمولوجيا العلـوم (الجزائـر)، 2018، ص 11-10.

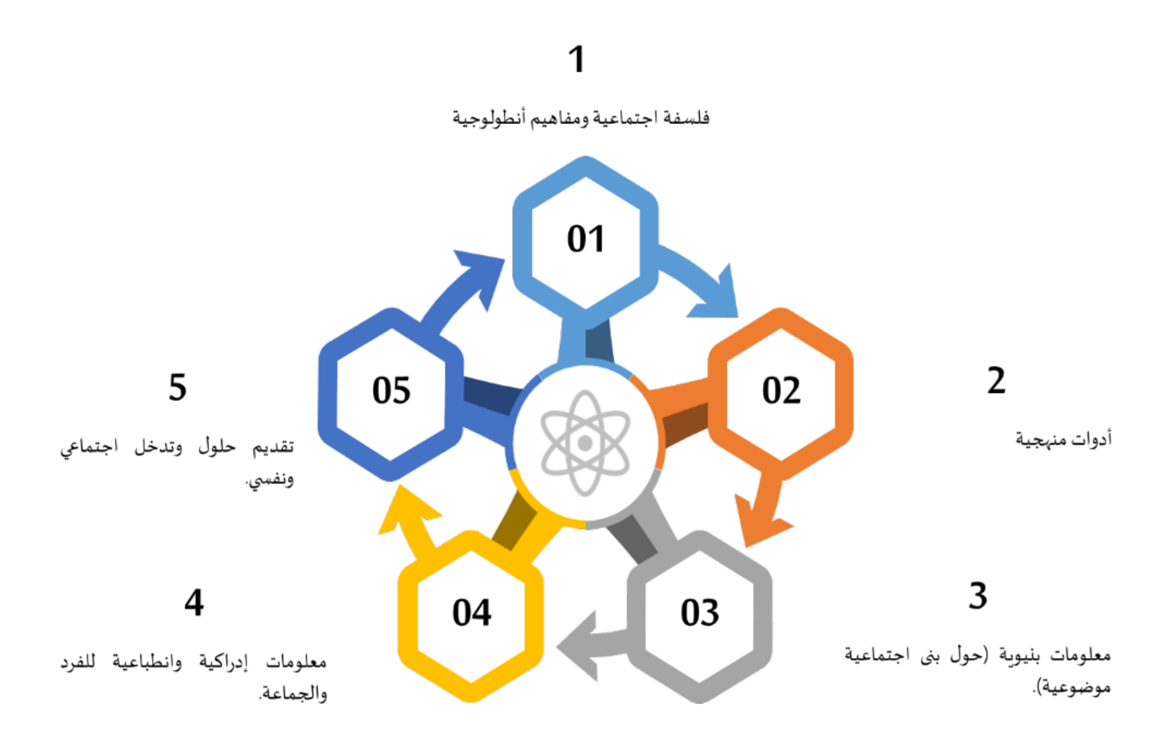
وثقافتـه.[9] ويعنـي حـوار التخصصـات بهـذا المعنـى التثاقـف المعـرفي بـين مفـردات المشـكلة قيـد البحـث، والمناهـج المسـتخدمة في وضـع فرضياتهـا، وأسـئلتها، ومناقشـة جزئياتهـا كـمًّا وكيفًـا، بغيَّـة الوصـول إلى نتائـج مقنعـة.

ويقودنـا الحديـث عـن مشـكلة البحـث وفرضياتـه وأسـئلته إلى النظـر في مناهـج العلـوم الاجتماعيَّـة في الفقـرة اللاحقـة، وكيـف تطـورت في الغـرب، لأن هـذا التطـور يـدل عـلى وجـود تحـدٍّ تـمَّ تجـاوزه، وإجـراءات التجـاوز غالبًـا مـا تكـون منبثقـة عـن تطـورات طـرأت عـلى بنيـة المجتمعـات وحواضنهـا الفكريـة، ومـن ثـم فـإن عمليَّـة ابتـكار الحلـول الإبداعيَّـة وحـل المشـكلات الاجتماعيَّـة صفـةً ملازمـة لتطـور المجتمـع والمؤسسـات الفكريَّـة المنتجـة للمعرفـة بـه، ويجـب الإدراك أن تحديـات العلـوم الاجتماعيَّـة في الغـرب تختلـف عـن تلـك الموجـودة في الوطـن العـربي؛ لأن ديناميَّـة توليـد الأفـكار والحلـول الخادمـة للمجتمـع في الجامعـات العربيَّـة تسـير بمتواليَّـة حسـابيَّة (أي ببطـيء)، سـواء كان ذلـك مـن ناحيَّـة كسـبها الفكـري، أو مـن ناحيَّـة قدرتهـا عـلى إنتـاج الحلـول مبتكـرة التـي تُسـهم في حـل المشـكلات المجتمعيـة واعتمادهـا عـلى الحلـول المسـتوردة، أو الحلـول الترقيعيـة، كـما سـنرى لاحقًـا.

---

(9) عزمـي بشـارة، «تحديـات أمـام العلـوم الاجتماعيَّـة والإنسـانيات في السـياق العـربي»، محـاضرة افتتاحيـة للعـام الـدراسي (2017/ 2018)، معهـد الدوحـة للدراسـات العليـا، تـم الاسـترجاع في 20 يونيـو 2019 في:
https://www.dohainstitute.org/ar/Lists/ACRPS-PDFDocumentLibrary/Bishara_2018_Academic_Year_Inaugural_Lecture.pdf

الخطاطة (1): عناصر تشكيل العلوم الاجتماعية



عناصر تشكيل العلوم الاجتماعية

المصدر: من إعداد المؤلف

مناهج العلوم الاجتماعية: من الوضعيّة إلى التكامل

تعتبر مشكلة المنهج العلمي من المشكلات المتجددة التي واجهت نشأة العلوم الاجتماعيَّة وتطورها في الغرب الأوروبي، لأن دعاة التيار الوضعي قد رفضوا مرجعيَّة اللاهوت الكنسي والأساطير والرمزيات باعتبارها أحد مكونات الظواهر الاجتماعية، فمالوا إلى مركزيَّة العقل البشري ودوره في صناعة الظواهر الاجتماعيَّة والوقائع التاريخية، وانفعلوا بنجاحات العلوم التطبيقيَّة والتجريدية، فلجأوا إلى

استخدام مناهجها التجريبيَّة والتجزيئيَّة في دراسة الظواهر الاجتماعيَّة والوقائع التاريخية. وتبلور هذا الاتجاه تدريجياً في وضعانيَّة أوغست كونت الحديثة التي جسدها في قوله: «إننا ما دمنا نفكر بمنطق وضعي في مادة علم الفلك أو الفيزياء، لم يعد بإمكاننا أن نفكر بطريقة مغايرة في مادة السياسة أو الدين، فالمنهج الوضعي الذي نجح في العلوم التطبيقيَّة غير العضوية، يجب أن يمتد إلى كل أبعاد التفكير»،[10] وقد ثار جدل كبير حول إمكانيَّة تطبيق وضعانيَّة كونت في دارسة الظواهر الاجتماعية، ونتيجة لذلك تشكل تياران رئيسان؛ يدعو أحدهما إلى توحيد المنهج البحثي بين العلوم الاجتماعيَّة والعلوم الطبيعية، على اعتبار أن المنهج التجريبي المستخدم في دراسة العلوم الطبيعيَّة يصلح لدراسة السلوك البشري والظواهر الاجتماعية؛ لأنَّ الإنسان جزء في عالم الطبيعة، في حين رفض التيار الآخر المنهج التجريبي، متعللًا بالاختلاف الجوهري بين العلوم الطبيعيَّة والعلوم الاجتماعية، إذ تبحث الأولى في العالم المادي الخارجي، بينما تدرس الثانيَّة السلوك البشري والظواهر الاجتماعية، فالدعوة إلى تطبيق المنهج الوضعي التجريبي في دراسة الظواهر الاجتماعيَّة والسلوك البشري من هذه الزاوية تعتبر دعوة أيديولوجيَّة أكثر من أنها دعوة لتطبيق منهج علمي؛ لأن هدفها الأساس إقصاء المؤثرات الميتافيزيقيَّة والدينيَّة والرمزيَّة عن دائرة البحث العلمي.[11]

يبدو أن هذا الموقف الناقد لتطبيق المنهج التجريبي في دراسة الظواهر الاجتماعيَّة قد مهَّد الطريق إلى ظهور المنهج البنيوي الوظيفي الذي تبناه لاحقًا كلود ليفي ستراوس (1908- 2009)، مانحًا دورًا للقيم والمتعقدات الرمزيَّة والمتخيلة

---

(10) قلامين صباح، «ابستيميَّة العلوم الإنسانية: قراءة في الأطر التصويريَّة المتصلة بالإنسان والمجتمع»، مرجع سابق، ص 15.

(11) المرجع نفسه، ص 18-16.

في تشكيل البنيَّة التحتيَّة للظواهر الاجتماعيَّة المرتبطة في حراكها بوظائف الجزئيات المكونة للبناء الكلي للوحدات الاجتماعية، وينظر المنهج البنيوي الوظيفي إلى الظواهر الاجتماعيَّة (البنى الفوقية) بأنها مجرد انعكاس لحركة البنيَّة التحتيَّة للمرجعيات الرمزية، أو الأيديولوجية، أو الأسطورية، التي تشكل الخيط الخفي الناظم لحركة المجتمع[12]. وفي إطار الجدل المعرفي الذي حدث في الغرب بشأن البنيويَّة الوظيفيَّة سار المنهج البنيوي في اتجاهين، أحدهما تكاملي (Integral Approach) والآخر تصادمي (Conflict Approach). ينظر أصحاب الاتجاه التكاملي إلى المجتمع باعتباره بناءً مترابط الأجزاء، يتميز بالاستمراريَّة والثبات النسبي، وتضطرب استمراريته عندما يتغير الدور الوظيفي لأحد مكوناته، ومعالجة الاضطراب يقتضي البحث عن حلٍ لمشكلة الجزء المضطرب وظيفيًا، بينما يفترض أنصار الاتجاه التصادمي ديمومة التغيير في الأدوار الوظيفيَّة لمكونات المجتمع، نتيجة التأثر بالظروف المحيطة، وينجم عن ذلك صدام داخلي لإعادة تشكيل الأدوار الوظيفيَّة لمكونات المجتمع.

تبين هذه النماذج أن مناهج العلوم الاجتماعيَّة واتجاهاتها التي أشرنا إليها قد ابتكرت في الغرب لحل بعض المشكلات الاجتماعيَّة الناشزة عن قيم المجتمع وتقاليده، لكن حركة المجتمع الغربي كانت، ولا تزال، أسرع من تطور المناهج العلمية، ونتيجة لذلك واجهت العلوم الاجتماعيَّة مشكلات منهجيَّة متكررة في الغرب. لكن الشيء الذي يميز الفكر الغربي عن غيره، أنه فكر متجدد مع تجدد المشكلات الاجتماعية؛ وذلك لتوفر الحركة المعرفية، وتشجيع الحواضن الأكاديميَّة

---

(12) لمزيد من التفصيل أنظر: سالم يفوت، «العلوم الإنسانيَّة ومسألة الأنموذج العلمي»، مجلة ثقافات، العدد 22 (2009)، ص 275-267.

شاديَّة علي قناوي، المشكلات الاجتماعيَّة وإشكاليَّة اغتراب علم الاجتماع: رؤيَّة من العالم الثالث (القاهرة: الطوبجي للطباعة والنشر، 1998).

والاجتماعيَّـة عـلى تطويـر التجديـد الفكـري حسـب مقتضيـات الحيـاة الاجتماعيـة.[13] ويقودنـا هـذا الاسـتنتاج إلى افـتراضٍ مـؤداه أنَّ مناهـج العلـوم الاجتماعيَّـة التـي نشـأت وتطـورت في الغـرب لا تصلـح لحـل المشـكلات الاجتماعيَّـة التـي تشـكلت في بيئـات أخـرى لهـا قيمهـا وتقاليدهـا التـي تميزهـا عـن المجتمعـات الغربيـة، وعليـه، فـإن تطبيـق هـذه المناهـج خـارج إطـار البيئـة التـي تشـكلت فيهـا يحتـاج إلى إعـادة نظـر في المنطلقـات الفلسـفيَّة، وإعـادة توطـين أدواتهـا المنهجيَّـة حتـى تكـون قـادرةً عـلى اسـتيعاب مشـكلات الشـعوب الأخـرى، ووضـع الحلـول المناسـبة لهـا.

العلوم الاجتماعية: معوقات التأسيس العلمي في الوطن العربي

يواجـه تدريـس العلـوم الاجتماعيَّـة في الجامعـات والمعاهـد والكليـات الأكاديميَّـة العربيَّـة جملـة مـن المعوقـات المعياريَّـة والموضوعيـة، وأول هـذه المعوقـات إن لـرواد تدريـس العلـوم الاجتماعيَّـة في الجامعـات العربيَّـة قـد تلقـوا تعليمهـم الجامعـي أو فـوق الجامعـي في مؤسسـات أكاديميَّـة غربيـة، ثـم نقلـوا منهـا معارفهـم وخبراتهم التي اكتسبوها إلى أوطانهـم، حيـث حاولـوا أن يطبِّقـوا تلـك المعـارف والخـبرات النظريَّـة في قاعـات الـدرس، ويوظفـوا مخرجاتهـا في معالجـة بعـض المشـكلات الاجتماعيـة. ولذلـك نجدهـم قـد أجـادوا فـن التقليـد والمحـاكاة، بَيْـد أنهـم لم يفكـروا في الابتـكار والتوطين؛ لأن معظمهـم أضحـى أسـير جـدل الأصالـة والمعـاصرة الـذي يهـدف إلى إيجـاد مخـرج منهجـي لتمكـين العلـوم الاجتماعيَّـة في إطـار فلسـفاتها الغربيـة، أو رفضهـا لتعـارض منطلقاتهـا الفكريَّـة مـع الثوابـت المعياريَّـة المسـتمدة مـن الديـن واللغـة والعـادات والتقاليـد، دون نقـد ابسـتمولوجي فاحـصٍ يمكـن أن يفـضي إلى إعـادة تشـكيل تلـك

(13) قلامين صباح، «ابستيميَّة العلوم الإنسانية: قراءة في الأطر التصويريَّة المتصلة بالإنسان والمجتمع»، مرجع سابق، ص 13.

العلـوم الاجتماعيَّـة وفـق متطلبـات البيئـات المحليـة.

لعــل هــذا مــا جعــل معظــم محــاولات التطبيــق الســطحي لتوطــين العلــوم الاجتماعيَّـة يبـوء بالفشـل؛ لأنـه اسـتند إلى حلـول تلفيقيَّـة لا تنسـجم مـع منطلقاتهـا الفلسـفيَّة ومتطلبـات الواقـع المحـلي، ولذلـك يحمَّـل أحرشـاو الغـالي الـوزر الأكـبر لهـذا الفشـل للفئـات القياديَّـة في الـدول العربيَّـة والنخـب العاملـة في مجـال العلـوم الاجتماعيَّـة (أو الإنسـانية)؛ لأنهـا مـن وجهـة نظـره «لم تفلـح إلى اليـوم في وضـع تصـور قومـي لعلـوم إنسـانيَّة عربيـة، ولم تـدرك بعـد واقـع تأخرهـا وتبعيتهـا لمـا هـو غـربي، ولهـذا نجدهـا تكتفـي بترديـد أهـم مفاهيمهـا ونظرياتهـا ومنهاجهـا عـلى المسـتوى النظـري دون أدنى توظيـف لنتائجهـا في معالجـة واقعنـا المحـلي وظواهرنـا الإنسـانية، التـي لا نـزال نعتبرهـا ظواهـر مقدسـة، لهـا قوانينهـا العليـا التـي تسـيرها، وتوجههـا مـن حيـث لا نـدري ولا نعلـم.» [14] ويعضـد ذلـك وصـف زعفـوري لمقـررات علـم الاجتـماع التـي تُـدرس في الجامعـات العربيَّـة بأنهـا «مجـرد عمليَّـة تلقينيَّـة لمفاهيـم نظريـة لا يحسـن الطـلاب ربطهـا بسـياقاتها التاريخيَّـة مقابـل تغييـب للعمـل الميـداني الـذي يعـد العمـود الفقـري لهـذا الاختصـاص؛ وحتـى إن وجـد، فهـو لا يرقـى إلى مسـتوى طـرح إشـكاليَّة تضـع الوضـع القائـم موضـوع سـؤال؛ لأن النتيجـة النهائيَّـة للبحـث، تدعـو الباحـث إلى مأسسـة الموجـود وتدعيمـه؛ وبالتـالي إثبـات مـدى نجـاح السياسـة المتبعـة ونجاعتهـا في إيجـاد الحلـول للمشـكلات القائمـة.»[15] والسـبب الرئيـس لهـذه الضعـف المعـرفي في مجـال العلـوم الاجتماعيَّـة يُعـزى إلى تجاهـل علـماء العلـوم الاجتماعيَّـة إلى المحيـط الجغـرافي والاجتماعـي والتاريخـي في البيئـات العربيَّـة

---

(14) أحرشـاو الغـالي، «معوقـات التأسـيس العلمـي للعلـوم الإنسـانيَّة في الوطـن العـربي، مجلـة شـؤون عربيـة، العـدد 67 (1991)، ص 131.

(15) عمر زعفوري، «واقع العلوم الإنسانية: أزمة علم أم أزمة مجتمعات؟»، مرجع سابق، ص 140-139.

المضيقة، وكذلك إغفال الحواضن الثقافيَّة والأيديولوجيَّة التي نشأت فيها هذه العلوم. وباسم «الانفتاح الثقافي» -كما يرى أحرشاو الغالي- وقعت الجامعات العربيَّة والمؤسسات الأكاديميَّة في «مصيدة الاستهلاك المستمر» لأدبيات العلوم الاجتماعيَّة المستوردة من الغرب، بدلًا من الانفتاح الحقيقي الذي يهدف إلى توطين العلوم الاجتماعيَّة المستوردة تماهيًا مع احتياجات البيئيَّة المحلية.[16]

ويتجسد المعوق الثاني في النظرة السلبية للسلطات الحاكمة في الدول العربيَّة للعلوم الاجتماعية؛ إذ يظن معظم صُنَّاع القرار السياسي أنَّ العلوم الاجتماعيَّة تدعوا للتفكير الليبرالي الحر، وتتعارض في بعض جزئياتها مع ثوابت الإسلام، كما أنها تشجيع الممارسة الديمقراطيَّة في العمل السياسي، ولذلك ظل هامش الحريات الذي تمنحه السلطات الحاكمة للباحثين في اختيار الموضوعات الاجتماعيَّة بمعناها العام هامشًا محدودًا، وخاضعًا لرقابة السلطات الأمنية.[17] وإذا كلفت السلطات الرسميَّة أحد الباحثين في التاريخ أو السياسة بإعداد بحث في مجال تخصصه، يكون الغرض الأساس من ذلك التشجيع هو «إعداد تاريخ انتقائي للدول الوطنية، كأن التاريخ يقود بطبيعة الأمور إلى النظام الحاكم حاليًا بالحتميَّة التي تجري فيها مياه النهر إلى مصبه، أو لتبرير سياسة هذا النظام وصراعاته مع خصومه محليًا وإقليميًا، ولكي يعددوا لنا مضار الحريَّة والعدالة والكرامة، وخطرها على الصحة، ويشرحوا لنا الكوارث التي سوف تحل بنا لو

(16) أحرشاو الغالي، «معوقات التأسيس العلمي للعلوم الإنسانيَّة»، مرجع سابق، ص 131.

(17) عمر الزعفوري، «واقع العلوم الإنسانية»، مرجع سابق، ص 143-142.

فكرنـا في حيـاة بـلا طغيـان، أو تجرأنـا عـلى التفكـير في المسـاواة أمـام القانـون»[18]، وقلـة اهتـمام السـلطات الحاكمـة في الـدول العربيَّـة بأهميَّـة هـذه العلـوم الاجتماعيَّة ينعكـس سـلبًا عـلى ميزانيـات البحـث العلمـي المخصصـة لهـا، والتـي تتسـم في الغالب الأعـم بأنهـا شـحيحة مقارنـة مـع الميزانيـات المخصصـة للعلـوم التطبيقيـة. ونتيجـة ذلـك انكـماش دائـرة البحـث العلمـي المبتكـر في مجـال العلـوم الاجتماعيـة، واكتفـاء الأكاديميـين والباحثـين باجـترار الأدبيـات الـواردة إليهـم مـن المؤسسـات الأكاديميَّة ودور البحـث الغربيـة، كـما أضحـت معظـم الجامعـات العربيَّـة والمؤسسـات الأكاديميَّـة مسـتوردة للنظريـات والمعـارف المنتجـة في الغـرب دون يكـون لهـا مسـاهمات محسوسـة في انتـاج المعرفـة وتطويرهـا.[19]

يكمـن المعـوق الثالـث في نظـرة المجتمعـات العربيَّـة الدونيَّـة للعلـوم الاجتماعيـة، مقارنـة مـع العلـوم التطبيقيـة؛ ولذلـك لم تكـن المجتمعـات العربيَّـة حريصـة عـلى تشـجيع أبنائهـا النابهـين عـلى دراسـة العلـوم الاجتماعيـة، لأنهـا تعتبرهـا مـلاذًا للطلبـة الذيـن حصلـوا عـلى معـدلات متدنيَّـة في الشـهادة الثانويَّـة العامـة، ولم تمكنهـم مـن الالتحـاق بالكليـات العلميَّـة والعمليَّـة مثـل الطـب، والهندسـة، والعلـوم، والحاسـبات

(18) عزمي بشارة، «تحديات أمام العلوم الاجتماعية»، مرجع سابق.
وفي السـياق ذاتـه يقـول عبـد الحكيـم شـباط: «في الـدول العربيَّـة فـإن المـرء يلاحـظ خضـوع البحـث الاجتماعـي عمومًـا لإرادة الحكومـات السياسـيَّة وتوجهاتهـا، بـل غالبًـا لا يوجـد قـدر كافي مـن الاسـتقلاليَّة للباحـث في اختيـار موضـوع بحثـه، وعـرض نتائجـه بصـورة موضوعيـة، فمعظـم الباحثـين في الدراسـات الاجتماعيَّـة في البلـدان العربيَّـة لا يعـدون أن يكونـوا موظفـين حكوميـين في الجامعـات والمراكـز البحثيَّـة التـي تتبـع للحكومـة، وهـم ينفـذون مـا يطلـب منهـم، وبالتـالي فـإن عملهـم البحثـي ينحـصر في أحيـان كثـيرة في عمليـات القـص واللصـق والترجمـة الانتقائيـة، لتفـادي الاصطـدام مـع السـلطة القائمـة، ولا شـك أن دراسـات اجتماعيَّـة مـن هـذا النـوع المشـوه لـن تفـضي بـأي حـال مـن الأحـوال إلى تأسـيس علـم اجتـماع عـربي». عبـد الحكيـم شـباط، «هـل يوجـد علـم اجتـماع عـربي؟»، مجلـة العلـوم الاجتماعيـة، تـم الاسـترجاع في 15 مايـو 2020 في https://sites.google.com/site/socioalger1/lm-alajtma/mwady-amte/hl-ywjd-lm-ajtma-rby

(19) لمزيـد مـن المعلومـات عـن وضـع العلـوم الاجتماعيَّـة في الجامعـات العربيـة أنظـر: سـمير إبراهيـم حسـن، «العلـوم الإنسـانيَّة ودور الجامعـة: ربـط الجامعـة بالسـوق أم ربـط الجامعـة بالمجتمـع؟»، مجلـة شـؤون اجتماعيـة، العـدد 105 (2010)، ص 9-32.

الآليـة ذات الطلـب العـالي في سـوق العمـل. وينظـر السـواد الأعظـم في المجتمـع العـربي إلى كليـات العلـوم الاجتماعيَّـة بأنهـا أنسـب لتعليـم الإنـاث «الـلاتي يبغـين مجـرد الحصـول عـلى شـهادة جامعيـة قـد تؤمـن لهـن وظيفـة مـا في أي مدرسـة حكوميَّـة أو خاصـة، أو قـد ترفـع مـن قيمتهـن في سـوق الـزواج».[20]

ويرتبـط المعـوق الرابـع بثقافـة المجتمـع العـربي نفسـها؛ لأنهـا لا تسـاعد عـلى تطويـر العلـوم الاجتماعيـة، بحكـم أنهـا ثقافـة راكـدة، ومُتجـذرة بنيويًـا، تسـتقي عنـاصر بقائهـا من الاسـتبداد السـياسي المسـتحكم في فضاءاتهـا الاقتصاديَّـة والاجتماعيَّة والثقافيـة، وينسـحب عـلى ذلـك انحسـار مسـاحة الحـوار والجـدل وحريَّـة الـرأي والـرأي الأخـر، ولا شـك في أن هـذه العوامـل مجتمعـة قـد خلقـت مناخًـا غـير مـواتٍ لتطويـر العلـوم الاجتماعيَّـة مـن ناحيَّـة منطلقاتهـا الفلسـفيَّة وأدواتهـا المنهجيـة وفـق أسـس علميَّـة في بيئـات تسـيطر عليهـا ثقافـة الهيمنـة والاسـتبداد، والخـوف مـن العمـل الجمعـي، والالتـزام بعـادات وتقاليـد المؤسسـة الأسريَّـة وامتداداتهـا العليـا.

ويرتبـط المعـوق الخامـس بسـوق النـشر الأكاديمـي في مجـال العلـوم الاجتماعيـة الـذي تأثـر بإفـرازات البيئـة الاجتماعيـة والثقافـة حيـث أضحـى الترقـي إلى الرتـب الأكاديميَّـة العليـا مرتبطًـا في المقـام الأول بتحسـين الوضـع الاجتماعـي والاقتصـادي، دون إعطـاء الأولويَّـة إلى القيمـة المعرفيَّـة المضافـة إلى مجـال التخصـص. وبنـاءً عـلى ذلـك ظهـرت ثقافـة المجامـلات وتوظيـف العلاقـات الشـخصيَّة لخدمـة التطلعـات الأكاديميـة، وكانـت حصيلـة هـذا التوجـه ظهـور العديـد مـن الإصـدارات والمنشـورات العلميَّـة في مجـال العلـوم الاجتماعيـة التـي لا تقـدم قيـمًا معرفيَّـةً مضافـةً، بـل تعكس

(20) صالـح سـليمان عبـد العظيـم، «أزمـة العلـوم الاجتماعيَّـة في الوطـن العـربي»، الحـوار المتمـدن، 26 ينايـر 2017، تم الاسـترجاع في 25 يونيو 2019 في http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=87003&r=0

تـدني المعايـير الأكاديميَّـة لأوعيَّـة النـشر، وتفاقـم أزمـة العلـوم الاجتماعيَّـة في العـالم العـربي.

ويتجسـد المعـوق السـادس في توسـع كليـات العلـوم الاجتماعيَّـة في العـالم العـربي دون النظـر في توفـر المواصفـات المطلوبـة في الكـوادر الأكاديميَّـة المؤهلـة، والمكتبـات الزاخـرة بأدبيـات العلـوم الاجتماعيـة، فضـلًا عـن إنشـاء بعـض هـذه الكليـات في مناطـق ريفيـة، وتضاعـف أعـداد قبـول الطلبـة الذيـن هاجـرت أسرهـم مـن الريـف إلى الحـضر بهـدف تحسـين أوضاعهـا المعيشـية، ونجـم عـن ذلـك «تريـف العلـوم الاجتماعيـة» كـما يسـميه صالـح سـليمان عبـد العظيـم، حيـث «فرضـت القيـم الريفيَّة المحافظـة التقليديَّـة عـلى بنيَّـة العلـم، واختيـار الموضوعـات التـي تبـدو فيهـا الدعائيَّـة الأخلاقيَّـة أكـثر مـن التحليـل العلمـي المنهجـي الرصـين، فالقيـم الريفيَّـة لا تسـاعد على خلـق حالـة التمـرد والالتـزام، بقـدر مـا تسـاعد عـلى تكريـس قيـم الخضـوع والخنـوع والانتهازيـة، وهـذه قيـم مضـادة لبنيَّـة العمـل وتطويـره بشـكلٍ أو بآخـر».[21]

يتمثـل المعـوق السـابع في عـزوف الطلبـة عـن دراسـة الفلسـفة واللغـة العربيـة، علـمًا بـأن الفلسـفة تسـاعد الطالـب في تنميَّـة مهـارات التفكـير، وطـرح الفرضيـات والتسـاؤلات الإشـكالية، وترقيَّـة الفهـم النقـدي السـليم، والبحـث عـن الحلـول الموضوعيـة؛ كـما أن اللغـة العربيَّـة أداة فاعلـة لفهـم النصـوص المكتوبـة والمقـروءة بالحـرف العـربي، وأنَّ تجويدهـا يسـاعد الطالـب في التعبـير عـن أفـكاره وآرائـه وتعليقاتـه شـفهيًا وكتابـةً، وتُعـبّر أعـداد الطلبـة القليلـة المنتسـبة للتخصـص الفرعـي في الفلسـفة، واقتصـار برنامـج بكالوريـوس اللغـة العربيَّـة عـلى البنـات دون البنـين في جامعـة قطـر عـلى هـذا التحـدي الـذي تعيشـه العلـوم الاجتماعيـة في بلداننـا.

---

(21) صالح سليمان عبد العظيم، «أزمة العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي»، مرجع سابق.

ويتجسد المعوق الثامن في النظرة المحافظة لمعظم علماء العلوم الاجتماعيَّة العرب تجاه التغيرات الاجتماعية؛ لأنهم متأثرين بالمنهج البنيوي الوظيفي الذي ينظر إلى الواقع المحلي كمعطى لا يقبل النقد والتحليل، بل يجب المحافظة عليه، وتعني المحافظة البحث عن حلول تبريرية يمكن أن تفضي إلى إعادة الظواهر أو السلوكيات الاجتماعيَّة الشاذة إلى دائرة العادات والتقاليد الموروثة. بهذه المعالجة التبريريَّة يسجن علماء الاجتماع العربي أنفسهم في دائرة التبعيَّة للمنهج الغربي المحافظ الذي نصَّب نفسه أداة لتحقيق الاستقرار والتوازن في المجتمعات الرأسمالية، ونلحظ أن مثل هذه المعالجات التبريريَّة لا تقدر عمليَّة التغير الاجتماعيَّة المتمثلة في التبدل الوظيفي في أداء الوحدات الاجتماعيَّة المكونة للكل تقديرًا موضوعيًا، واستجابةً لبعض الظروف البيئيَّة المحيطة، وبهذه الكيفيَّة تكون الحلول المقترحة غير مواكبة لتطلعات الواقع المحلي، وغير متسقة مع عمليَّة التغير الاجتماعي ذات الطابع الديناميكي.

أسهمت كل هذه المعوقات في تشكيل جذور الأزمة المعرفيَّة التي تعاني منها العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي، الأمر الذي دفع بعض الباحثين لطرح سؤالين مرتبطين بواقع هذه الأزمة في الوطن العربي: هل هي أزمة علم أم أزمة مجتمعات؟ وهل العرب العاملين في مجال العلوم الاجتماعيَّة قادرين على توطينها في بيئاتهم المحلية؛ أي إعادة النظر في إطارها النظري المرجعي، وأدواتها المنهجية، والنتائج المنبثقة عنها التي يمكن أن تعالج بعض قضايا ومشكلات المجتمعات العربية؟ وحيث حاولت أن أجيب عن السؤال الأول في الفقرات أعلاه برصد المعوقات التي تواجه نشأة علوم اجتماعيَّة عربية؛ سأعمل في الفقرة الآتية على عرض بعض المحاولات التي تهدف إلى توطين العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي.

يؤكد العرض والتحليل أعلاه أنَّ أزمة العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي والعالم الإسلامي ناتجة عن ظروف مجتمعيَّة وشروط موضوعية أفرزها موقف الدولة السلبي تجاه تلك العلوم، ونظرة المجتمع الدونيَّة إليها، وعدم رغبة معظم الطلبة النابهين في التخصص في مجالاتها المتعددة، لكن هذا الرصيد السلبي المتراكم لا ينفي وجود بعض المحاولات الهادفة لتوطين تلك العلوم الاجتماعيَّة في بيئاتها العربيَّة والإسلامية، ونذكر على سبيل المثال محاولات توطين علم الاجتماع في البيئة العربية، وتجربة أسلمة علم التاريخ باعتبارهما من المحاولات الجديرة بالمراجعة والتقييم في إطار عرضنا للتحديات التي تواجه العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي والعالم الإسلامي.

بدأت المحاولات لتوطين علم الاجتماع في الوطن العربي بكتابات الدكتور علي الوردي[22] التي استند فيها إلى خصوصيَّة البيئة العربيَّة والتراث النظري لابن

(22) علي حسين الوردي (1995-1913) عالم اجتماع عراقي، ولد في مدينة الكاظميَّة من أسرة متوسطة الحال المعيشي، بدأ تعليمه الابتدائي والثانوي بالعراق، ثم بُعث لمواصلة دراسته الجامعيَّة بالجامعة الأمريكيَّة ببيروت، وبعد حصوله على درجة البكالوريوس (1943) عاد إلى العراق، حيث التحق بمهنة التدريس. وبعد ثلاث سنوات من ممارسة التدريس، حصل على منحة دراسيَّة لإعداد درجة الماجستير في علم الاجتماع بجامعة تكساس بالولايات المتحدة الأمريكية، ثم حصل على الدكتوراه في الجامعة نفسها عام 1950. برز اسمه في قائمة رواد علم الاجتماع في الوطن العربي، كما تأثر كثيراً بمنهج ابن خلدون في دراسة واقع المجتمعات العربية، وألف أكثر من ثمانيَّة عشر كتابًا، ومئات من الأبحاث العلميَّة المنشورة في دوريات عالميَّة مرموقة. ومن أشهر مؤلفاته: «وعاظ السلاطين»؛ و«مهزلة العقل البشري»؛ و«دراسة في طبيعة المجتمع العراقي»؛ و«منطق ابن خلدون»؛ و«لمحات اجتماعيَّة من تاريخ العراق الحديث» في ستة أجزاء. توفي الوردي بالعراق في 13 تموز 1995 بعد معاناة طويلة مع مرض السلطان أثناء الحصار الذي فرضته الولايات المتحدة الأمريكيَّة على العراق. لمزيد من التفصيل عن محاولات علي الوردي في إنشاء علم اجتماع عربي، أنظر: حميد الهاشمي، «الدكتور علي الوردي رائد الدعوة إلى علم الاجتماع العربي»، مجلة شؤون اجتماعية، المجلد 17، العدد 70 (2001)، ص 164-157؛ يامنة ترايكية، «إسهامات علي الوردي في صياغة نظريَّة اجتماعيَّة عربية»، مجلة مقاربات، العدد 84 (2018)، ص 134-122.

خلدون،[23] ويذكر الوردي في هذا الاتجاه أننا «لو ألقينا نظرة على خارطة الكرة الأرضية؛ لوجدنا المنطقة العربية، هي المنطقة الوحيدة التي تمتد من الخليج العربي شرقًا إلى المحيط الأطلسي غربًا، إنها تتميز عن غيرها من مناطق العالم بكونها أكبر امتداد صحراوي على وجه الكرة الأرضية، ومعنى هذا أنها أكبر منبع للبداوة في العالم كله»، لكن النظريات الاجتماعيَّة التي ظهرت في الغرب «لا تولي أي اهتمام للبداوة، ولا غرابة في ذلك؛ لأن علماء الغرب لا يجدون أي أثر للبداوة في مجتمعهم، وهذا هو الذي يدعونا إلى دراسة مجتمعنا في ضوء منهج خاص بنا، يختلف في بعض الوجوه عن علم الاجتماع الغربي».[24] ولتأسيس إطار نظري للمنهج الذي ينشده يقول الوردي «آن الأوان لكي نرجع إلى الأساس الذي وضعه ابن خلدون لعلم الاجتماع، والذي أهملناه طويلًا، فنزيل عنه تراب الزمن، نلقحه بما ظهر مؤخرًا من نظريات ومفاهيم اجتماعيَّة جديدة، وبهذا نتمكن من بناء علم اجتماع خاص بنا يلائم المجتمع الذي نعيش فيه».[25] وبهذه الكيفيَّة فتح الوردي الباب واسعًا للعديد من الندوات والدراسات التي انتقدت مخرجات البحث الاجتماعي في الوطن العربي، وأرجعت إخفاقات الباحثين الاجتماعيين في تأسيس علم اجتماع عربي إلى أزمة ثلاثيَّة مركبة، قوامها

---

(23) عبد الرحمن بن خلدون (1406-1332)، وُلد في تونس، ودرس بجامعة الزيتونة، شغل العديد من المناصب الكتابيَّة والقضائيَّة في بلاد المغرب والأندلس، ورحل إلى القاهرة حيث قلده السلطان المملوكي الظاهر برقوق قضاء المالكية، وبعد استقالته من وظيفة القضاء انقطع إلى التدريس والتأليف، ومن أشهر مؤلفاته كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. يعد الجزء الأول من هذا الكتاب المعروف بالمقدمة كتابًا تأسيسيا لما سماه ابن خلدون «علم العمران البشري» حيث يوضح الإطار النظري الذي اعتمد عليه في دراسة الظواهر البشرية، ونقد من سبقوه من المؤلفين والعلماء. توفي ابن خلدون بمصر عن عمر ناهر ستة وسبعين عامًا، ودفن قرب باب النصر شمال القاهرة.

(24) لمزيد من المعلومات عن وضع العلوم الاجتماعيَّة في الجامعات العربية، أنظر: سمير إبراهيم حسن، «العلوم الإنسانيَّة ودور الجامعة: ربط الجامعة بالسوق أم ربط الجامعة بالمجتمع؟»، مجلة شؤون اجتماعية، العدد 105 (2010)، ص 32-9.

(25) علي الوردي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته (لندن: دار كوفان، 1994)، ص 266.

أزمـة الإطـار النظـري الاجتماعـي، وأزمـة المنهـج العلمـي وأدواتـه البحثيـة، وأزمـة العلاقـة التبادليَّـة مـع المجتمـع.[26] ولا عجـب في أن النـدوات والدراسـات التـي أشرنـا إليهـا قـد عرضـت هـذه الأزمـة المركبـة مـن جوانبهـا المختلفـة، كـما تطرقـت إلى المعوقـات والتحديـات التـي تواجـه توطـين علـم الاجتـماع في الوطـن العـربي؛ لكنهـا لم تقـدم نموذجًـا متكامـلًا لعلـم اجتـماع العـربي، بـل اكتفـت بوضـع بعـض المـؤشرات التـي يمكـن أن تفضي إلى قيـام علـم اجتماعـي عـربي، ولذلـك يصـف اسـحق يعقـوب القطـب هـذه المحـاولات بقولـه:

«إنَّ علـم الاجتـماع في البـلاد العربيَّـة يمـر في مرحلـة انتقاليـة، مـن وضـع التخلـف والتعبيَّـة والانطباعيَّة والوصوليـة، وخدمة الأيديولوجيات الاسـتعمارية، والأفـكار التـي تطرحهـا المؤسسـات العالميَّـة وينجـرف وراءهـا علـماء الاجتـماع العـرب في بحوثهـم، إلى وضـع أكـثر واقعيـة، نابـع مـن منطلقين أساسـيين: أولهما التسـاؤلات التـي تثـار حـول المفاهيـم والنظريـات الغربيَّـة والشرقيـة، ومـدى ملاءمتهـا؛ وثانيهـما، النظـرة الواقعيَّـة التـي يتجـه مـن خلالهـا المتخصصـون في علـم الاجتـماع للارتبـاط بالواقـع الاجتماعـي والاقتصـادي والثقـافي كقاعـدة لبحوثهـم ودراسـاتهم، وبطبيعـة الحـال فـإن هـذا الوضـع بحاجـة إلى نـوع مـن التقويـم لمختلـف جوانـب العلـم نفسـه، سـواء في نطـاق إعـداد المتخصصـين (وعـلى مسـتوى الماجسـتير والدكتـوراه)، أو في مجـال التدريـس الجامعـي، أو في

---

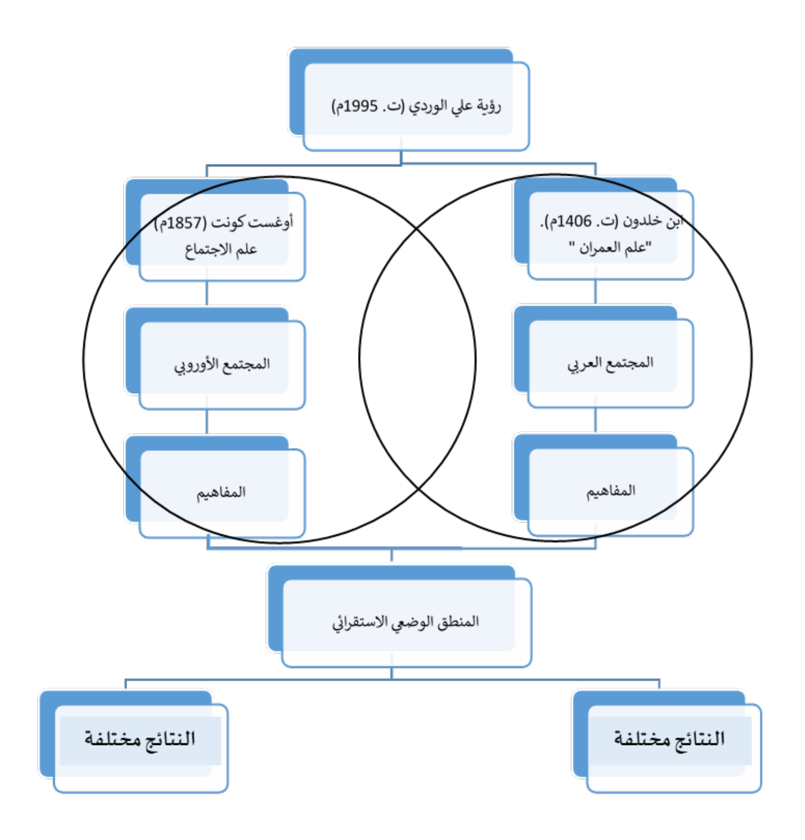
(26) المختـار الهـراس، «التحليـل الانقسـامي للبنيـات الاجتماعيـة في المغـرب العـربي: حصيلـة نقديـة» في محمـد عـزت حجـازي وآخـرون، نحـو علـم اجتـماع عـربي: علـم الاجتـماع والمشـكلات العربيَّـة الراهنـة (بـيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 1986)، ص 383.

عقـدت أعـمال نـدوة «نحـو علـم اجتـماع عـربي» أثنـاء انعقـاد نـدوة المركـز الإقليمـي العـربي للبحـوث والتوثيـق في العلـوم الاجتماعيـة في أبوظبـي، بتاريـخ 28-24 أبريـل 1983. اشـترك في النـدوة عـشرة متخصصـين في علـم الاجتـماع، ناقشـوا القضايـا المتعلقـة بتاريـخ علـم الاجتـماع في الوطنـي العـربي، وصلتـه بالتطـورات العالميـة، والمسـألة السـكانية، ومناهـج البحـث في علـم الاجتـماع في المجتمـع العـربي. لمزيـد مـن التفصيـل انظـر: محمـد عـزت حجـازي وآخـرون، نحـو علـم اجتـماع عـربي، مرجـع سـابق، ص 390-381.

المنهج المستخدم في تحليل الظواهر والقضايا المعاصرة التي تواجه المرحلة التنمويَّة التي تجتازها بلادنا»[27].



الخطاطة (2): رؤية علي الوردي لمناهج العلوم الاجتماعية



المصدر: من إعداد المؤلف

يبدو من خلال الدراسات وملخصات الندوات التي اطلعتُ عليها أنَّ محاولات إنشاء علم اجتماعي عربي قد اتسمت في بعض جوانبها بالسطحية، وعدم وضوح الهدف المركزي، ولذلك حَارَ عمر زعفوري في تصنيف منتوجها المعرفي؛ هل هو علم اجتماع للناطقين باللغة العربية أم علم يدرس مشكلات المجتمعات

العربيـة[28] أم علـم ينقـل الإرث السوسـيولوجي الغـربي إلى اللغـة العربيـة؟[29]. يثـير زعفـوري بهـذه الأسـئلة بعـض الشـكوك حـول صلاحيَّـة المحـاولات الراميَّـة إلى انتـاج علـم اجتـماع عـربي. ويبـدو أن عـدم اقتناعـه بهـذه المحـاولات قـد دفعـه إلى أن يقـترح عـلى الباحثـين الاجتماعيـين العـرب أن يبـدؤوا بابتـكار بعـض المفاهيـم العربيَّـة المسـتقاة مـن واقـع تـراث المجتمعـات العربيَّـة وتاريخهـا، ثـم بعـد ذلـك يطـوروا تلـك المفاهيـم وفـق مشـتركات الإرث السوسـيولوجي العالمـي، ويبنـوا عليهـا نمـوذج أو إطـار نظريًـا يتوافـق مـع احتياجـات البيئيـات العربيـة وتطلعاتهـم المعرفيـة[30]، ويتسـق مـع هـذا الاقـتراح في بعـض جزئياتـه طـرح عبـد الوهـاب بوحديبـة الـذي يرشـد الباحثـين والأكاديميـين الاجتماعيـين بأنهـم إذا أرادوا «أن يؤسسـوا علـم اجتـماع قومـي، فـلا بـد لهـم مـن إعـادة النظـر في النظريـات المسـتوردة الرائجـة، وعليهـم فحصهـا ونقدهـا لتمييـز صحيحهـا وفاسـدها»[31]. ويضيـف اسحق يعقـوب القطـب بُعـدًا آخـر لإنجـاح المقـترح، ويتمثـل في «أهميَّـة تطويـر المؤسسـات الهيكليَّـة التـي تمهـد لحركـة ونقـل وتبـادل المعلومـات والبحـوث واللقـاءات بـين علـماء الاجتـماع في الجامعـات العربيـة، ومراكـز البحـث العلمـي، والتنسـيق مـع الهيئـات العلميَّـة العربيَّـة والدوليـة، وتوفـير مصـادر التمويـل المسـتمرة لدعـم البحـث العلمـي، وترجمـة نتائجـه إلى سياسـات

---

(28) تُمثل هـذا النمـط دراسـة شـاديَّة عـلي قنـاوي، أنظـر: شـاديَّة عـلي قنـاوي، المشـكلات الاجتماعيَّـة وإشـكاليَّة اغـتراب علـم الاجتـماع: رؤيَّـة مـن العـالم الثالـث (القاهـرة: الطوبجـي للنـشر، 1998).

(29) وصـف عـلي الـوردي هـذا النمـط بقولـه: «يؤسـفني أن أقـول إن بعـض باحثينـا الاجتماعيـين أو الكثـير منهـم هـم مترجمـون أكـثر مـن هـم باحثـون. فهـم يدرسـون مجتمعهـم في ضـوء النظريـات التـي درسـوها في الخـارج، وإنـك حـين تقـرأ مـا كتبـوه في ذلـك يخيـل إليـك كأنهـم يعيشـون في عـالم آخـر، وقـد يصعـب في بعـض الأحيـان تفهـم مـا يكتبـون». عـلي الـوردي، نقـلًا عـن: سـهيل السـامرائي، «سوسـيولوجيا المجتمـع العـربي المعـاصر، ملـف نحـو علـم إجتـماع عـربي»، مجلـة آفـاق عربيـة، العـدد 19 (1992)، ص 79.

(30) عمر زعفوري، «واقع العلوم الإنسانية: أزمة علم أم أزمة مجتمعات؟»، مرجع سابق، ص 144.

(31) عبد الوهاب بوحديبة، لأفهم: فصول عن المجتمع والدين (تونس: الدار التونسيَّة للنشر، 1992)، ص 18.

اجتماعيـة، وتخطيـط للتنميَّـة الاجتماعيـة»[32].

زبـدة القـول أنَّ الاجتماعيـين العـرب لم يتفقـوا عـلى وضع أسـس فكريَّـة ومرجعيَّة لقيـام علـم اجتـماع عـربي، ويُعـزى ذلك إلى سـببين رئيسـين؛ أولهما أنَّ معظـم المحاولات التـي قـام بهـا بعـض الباحثـين العـرب لتأسـيس مرتكـزٍ فلسـفي لعلـم الاجتـماع العـربي اسـتندت إلى مرجعيـات غربيَّـة متعـددة المـدارس الفكريـة؛ الأمـر الـذي أفـرز حالة من الفـوضى في المفاهيـم والمصطلحـات المسـتخدمة، وتضـارب الأهـداف، وبذلـك ضاعـت الرؤيَّـة وتبعـثرت الرسـالة، وثانيهـما يتمثـل في عـدم وجـود تنظيـم أكاديمـي يجمـع الاجتماعيـين العـرب الذيـن يـرون ضرورة توطـين علـم الاجتـماع في الوطـن العـربي؛ حتـى يسـاعدهم في صـوغ رؤيَّـة موحـدة لإنشـاء علـم اجتماعـي عـربي، ويراعـي في ذلـك الاهتـمام بالإطـار النظـري العـام للعلـم الاجتماعـي، واسـتنباط بعـض المفاهيـم المفتاحيَّـة مـن واقـع المجتمعـات العربيَّـة والأدبيـات التراثيَّـة التـي أسـهمت في معالجة بعـض الظواهـر الاجتماعيَّـة بـرؤى نظريَّـة وأدوات منهجيَّـة مبتكـرة.

تجربة أسلمة العلوم الاجتماعية: علم التاريخ مثالًا

تتجسَّـد المحاولـة الثانيَّـة في بعـض الدراسـات التـي تناولـت أسـلمة العلـوم الاجتماعيـة، تحـت عناويـن شـتى مثـل صـوغ العلـوم الاجتماعيَّـة صياغـة إسـلامية، والتأصيـل الإسـلامي للعلـوم الاجتماعيـة، والتوجيـه الإسـلامي للعلـوم الاجتماعيـة، وبناء العلـوم الاجتماعيَّـة عـلى منهـج الإسـلام، وتأسـيس العلـوم الاجتماعيَّـة عـلى الأصـول

(32) أسحق يعقوب القطب، «نحو علم الاجتماع عربي»، مرجع سابق، ص 390.

الإسلامية، وأسلمة العلوم الاجتماعية[33]. ويمكن أن تُصنَّف هذه الدراسات من الناحيَّة الموضوعيَّة إلى ثلاثة نماذج رئيسة؛ أولها تكاملي-منهجي (أسلمة العلوم الاجتماعية)، وثانيها تأصيلي-معياري (تأصيل العلوم الاجتماعية)، وثالثها تأصيلي-انكفائي (رفض النموذج الغربي).

لعل أكثر النماذج شيوعًا وانتاجًا معرفيًا هو نموذج أسلمة العلوم الاجتماعية، والذي تبناه المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، ونظَّر له ثلة من الباحثين والأكاديميين الاجتماعيين، كما جرت محاولات لتطبيقه في الجامعة الإسلاميَّة العالميَّة بماليزيا، والجامعة الإسلاميَّة بباكستان، ومعهد إسلام المعرفة بجامعة الجزيرة بالسودان. وقد ارتكز نموذج الأسلمة في إطاره العام على رؤيَّة إسماعيل الفاروقي[34] التي يعرضها كالآتي:

---

(33) من بين الدراسات التي تناولت أسلمة العلوم الاجتماعية: إبراهيم عبد الرحمن رجب، «التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية: معالم على الطريق»، مجلة إسلاميَّة المعرفة، المجلد 1، العدد 3 (1996)، ص 83-47؛ محمود قلندر، «أسلمة العلوم الإنسانية: الاستراتيجيات والأساليب»، مجلة تفكر، المجلد 3، العدد 1 (2001)، ص 124-115؛ محمد بن نصر، «تأصيل العلوم الإنسانيَّة والاجتماعية: أما آن لهذه الازدواجيَّة أن تنتهي؟»، مجلة إسلاميَّة المعرفة، العدد 43-42 (2006)، ص 126-99؛ أحمد إبراهيم أبوشوك، «علم التاريخ: إشكالات المنهجيَّة ومشروعات الأسلمة»، مجلة إسلاميَّة المعرفة، المجلد 6، العدد 24 (2007)، ص 88-55؛ عبد الحليم مهورباشة، التأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع: مقاربة في إسلاميَّة المعرفة (سطيف: جامعة سطيف، 2014)؛ ساري حنفي، «أسلمة وتأصيل العلوم الاجتماعية: دراسة في بعض المشكلات»، مجلة المستقبل العربي، المجلد 39، العدد 241 (2016)، ص 64-45.

(34) إسماعيل راجي الفاروقي (-1921 1986) باحث ومفكر فلسطيني تخصص في الأديان المقارنة، بدأ تعليمه الأولي بفلسطين، والتحق بالجامعة الأمريكيَّة ببيروت حيث حصل على بكالوريوس الفلسفة عام 1941، ثم هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية حيث حصل على درجة الماجستير في الفلسفة ودرجة الدكتوراه من جامعة إنديانا عام 1952 عن أطروحة بعنوان: «نظريَّة الخير: الجوانب الميتافيزيقيَّة والابستمولوجيَّة للقيم»، عاد إلى الأزهر الشريف بالقاهرة حيث درس العلوم الإسلاميَّة لمدة أربع سنوات، ثم اقفل راجعاً إلى الولايات المتحدة الأمريكية، لتدريس مقارنة الأديان في عدد من الجامعات الأمريكية. يُعدُّ الفاروقي من راود مشروع إسلاميَّة المعرفية، وتقديرًا له انتخب أول رئيس للمعهد العالمي للفكر الإسلامي الذي أُنشئ في هيرندن ضواحي العاصمة الأمريكيَّة واشنطن عام 1981. ظل الفاروقي في عمل دؤوب لتحويل مشروع إسلاميَّة المعرفة إلى واقع إلى أن ستشهد غدرًا مع زوجته لمياء الفاروقي في 27 مايو 1986 في الولايات المتحدة الأمريكية. من مؤلفاته الهامة: الأطلس التاريخي لديانات العالم (Historical Atlas of the Religions of the World)؛ أديان آسيا الكبرى (The Great Asian Religions)، الأخلاق المسيحيَّة (Christian Ethics)؛ والإسلام ومشكلة إسرائيل (Islam and The Problem of Israel).

«إعـادة صياغـة المعرفـة عـلى أسـس علاقـة الإسـلام بهـا، تعنـي إسـلاميتها، أي إعـادة تحديـد وترتيـب المعلومـات، وإعـادة النظـر في اسـتنتاجات هـذه المعلومـات وترابطهـا، وإعـادة تقويـم النتائـج، وإعـادة تصـور الأهـداف، وأن يتـم ذلـك بطريقـة تمكـن الفـروع مـن إغنـاء خدمـة قضيَّـة الإسـلام [...]. ومـن أجـل تحقيـق هـذه الغايَّـة يجـب أن تأخـذ التصنيفـات المنهجيَّـة للإسـلام [...] مـكان التصنيفـات الغربيـة، وتحـدد تصـور الحقيقـة وتنظيمهـا. ويجـب أيضـاً أن تحـل القيـم الإسـلاميَّة [...] مـكان القيـم الغربيَّـة وتفتـح وتطـور ملـكات الإنسـان العقليـة، وإعـادة صياغـة الحيـاة بحيـث تتجسـد فيهـا السـنن الإلهيـة، وقيـم الإسـلام في بنـاء الثقافـة والحضـارة، والمعـالم الإنسـانيَّة وفي المعرفـة والحكمـة، والبطولـة والفضيلـة، والتقـوى الـورع»[35].

ولتحقيـق هـذه الغايَّـة اسـتند المنظـور الإسـلامي إلى منطلقـات وجوديَّـة (انطولوجيـة) تتمثـل في وحـدة الخالـق ووحـدة المخلـوق، ومنطلقـات معرفيَّـة (ابسـتمولوجية) تتمثـل في وحـدة الحقيقـة ووحـدة المعرفـة، ومنطلقـات تراتبيَّـة تتجـلى في طاعـة المخلـوق للخالـق.[36] كـما اقـترح الفاروقـي أربـع قواعـد إجرائيَّـة لتنفيـذ هـذه الرؤيـة، أولهـا، إتقـان العلـوم الاجتماعيَّـة الحديثـة؛ وثانيهـا، التمكـن مـن أدبيـات الـتراث الإسـلامي؛ وثالثهـا، الربـط الخـلَّاق بـين الـتراث الإسـلامي والمعرفـة المعـاصرة؛ وأخـيراً، الانطـلاق بالفكـر الإسـلامي في المسـار الـذي يقـوده إلى تحقيـق السـنن الكونيـة.[37]

---

(35) إسـماعيل راجـي الفاروقـي، إسـلاميَّة المعرفـة: المبـادئ العامـة- خطـة العمـل- الإنجـازات (واشـنطن: المعهـد العالمـي للفكـر الإسـلامي، 1986)، ص 54.

(36) المرجع نفسه، ص 54.

(37) المرجع نفسه، ص 144-123.

وفي ضوء هذا الإطار العام ظهرت العديد من الأطروحات لأسلمة العلوم الاجتماعية، والتي يصعب حصرها في هذه الدراسة وتحليل مخرجاتها؛ ولذلك نكتفي بمناقشة نموذج أسلمة علم التاريخ أو التفسير الإسلامي للتاريخ الذي استند إلى القرآن الكريم معتبرًا:

«أنَّ مساحة كبيرة من سوره وآياته قد خصصت للمسألة التاريخية التي تأخذ أبعادًا واتجاهات مختلفة، وتتدرج بين العرض المباشر، والسرد القصصي الواقعي؛ لتجارب عدد من المجتمعات البشرية، وبين استخلاص يتميز بالتركيز والكثافة للسنن التاريخية التي تحكم حركة الجماعات عبر الزمان والمكان، مرورًا بمواقف الإنسان المغايرة من الطبيعة والعالم، وبالصيغ الحضارية التي لا حصر لها [...] وتبلغ هذه المسألة حدًا من الثقل والاتساع في القرآن الكريم، بحيث إن جلَّ سوره لا تكاد تخلو من عرض لواقعة تاريخية، أو إشارة سريعة لحدث ما، أو تأكيد على قانون أو سُنَّة تتشكل بموجبها حركة التاريخ»[38].

دفع هذا الافتراض عماد الدين خليل[39] إلى اعتماد القرآن مصدرًا تاريخيًا

---

(38) لمزيد من التفصيل، أنظر: عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ (بيروت: دار العلم للملايين، 1991)، ص 17-5.

(39) عماد الدين بن خليل مؤرخ عراقي، حصل على بكالوريوس الآداب في جامعة بغداد سنة 1962، وإجازة الماجستير في التاريخ الإسلامي من الجامعة نفسها عام 1965، وإجازة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي في جامعة عين شمس1968، وبعد حصوله على درجة الدكتوراه عمل مشرفًا على المكتبة المركزية في جامعة الموصل عام 1968، كما عمل معيدًا بكُلية آداب في جامعة الموصل (1977-1967)، ثم مديرًا لمكتبة المتحف الحضاري في المؤسسة العامة للآثار والتراث (المديرية العامة لآثار ومتاحف المنطقة الشمالية) في الموصل (1987-1977) ، وعاد للتدريس الجامعي حيث عمل بكلية آداب جامعة صلاح الدين في أربيل (1992-1987)، وكلية تربية جامعة الموصل (2000-1992)، وكلية الدراسات الإسلامية والعربية في دبي بالإمارات العربية المتحدة (2002-2000)، وجامعة الزرقاء الأهلية في الأردن (2003)، وكلية آداب جامعة الموصل (2005-2003) ومنها انتقل إلى جامعة اليرموك بالأردن. ومن أهم مؤلفات عماد الدين خليل في مجال التفسير الإسلامي للتاريخ كتاب «التفسير الاسلامي للتاريخ»؛ «في التاريخ الاسلامي: فصول في المنهج والتحليل المكتب الإسلامي»؛ «حول اعادة كتابة التاريخ الإسلامي».

مـن ناحيـة الـسرد القصـصي في تاريـخ الشـعوب والأمـم السـابقة للبعثـة النبويَّـة، ومـن ناحيـة السـنن الكونيـة الناظمـة لحركـة التاريـخ، واسـتنادًا إلى ذلـك انتقـد منظـرو أسـلمة علـم التاريـخ المرجعيـات الغربيـة التـي أقصـت الوحـي مـن مصادرهـا التاريخيـة، واكتفـت بالتفسـير الظاهري-الوضعـاني للوقائـع التاريخيـة كـما يظهـر ذلـك في أدبيـات المدرسـة المثاليـة[40] التـي تنظـر إلى التاريـخ البـشري مـن خـلال تجليـات الفكـر الإنسـاني صـوب الكـمال الـذي يحـدث نتيجـة للـصراع الجـدلي بـين الأفـكار ونقائضهـا في سـبيل الارتقـاء إلى الوجـود المطلـق الـذي تنتفـي عنـده جدليـة الـصراع وتسـقط أقنعـة النقائـض نفسـها، ويحـدث التصالـح الوجـودي الكامـل؛ وكذلـك الحـال بالنسـبة للمرجعيـات الماركسـية[41] التـي تحلـل الوقائـع التاريخيـة مـن زاويـة الـصراع الجـدلي بـين وسـائل الإنتـاج، والقـوى المنتجـة، وعلاقـات الإنتـاج، دون النظـر في دور العنـاصر الغيبـة والفكريـة التـي لهـا دور في تشـكيل البنيـة التحتيـة للحـدث التاريخي.

وفي ضـوء هـذه الرؤيـة القرآنيـة وضـع عـماد الديـن خليـل ثلاثـة مرتكزات لتفسـير

---

(40) ترجـع جـذور المدرسـة المثاليـة إلى الفيلسـوف اليونـاني أفلاطـون (347-427 ق.م.) الـذي يُقـرّ أن العقـل الإنسـاني مصـدر الوجـود الحقيقـي، وأن المحسوسـات مجـرد انعـكاس للوجـود الحقيقـي نفسـه. وبنـاءً عـلى ذلـك يعتقـد فردريـك هيجـل (1770 1831-) أنَّ التاريـخ الإنسـاني يبـدأ بظهـور الوعـي البـشري الـذي يجعـل الإنسـان قـادرًا عـلى الاسـتقلال مـن هيمنـة الطبيعـة، وفاعـلًا في توجيـه حركتهـا وفـق إرادة النواميـس الكونيـة التـي تنظـم تفاعلاتهـا الداخليـة، إذ العلاقـة بـين العقـل (الـروح) والطبيعـة (المـادة) علاقـة جدليـة محكومـة حركاتهـا بفعـل التناقضـات التـي تحـدث بـين طرفيهـا، مولـدةً واقعًـا تاريخيًـا جديـدًا، وبهـذه الكيفيـة يتقـدم الوعـي الـذاتي الإنسـاني عنـد هيجـل بخـط جـدلي تجـاه الحريـة والتكامـل الفكـري، ثـم يواصـل سـيره صـوب الوجـود المطلـق الـذي تختفـي عنـده التناقضـات، ويضحـى التعايـش سـمة أبديـة بـين العقـل والمـادة، ويخلـص هيجـل إلى أنَّ التاريـخ البـشري عبـارة عـن تجليـات للفكـري الإنسـاني صـوب «الكامـل» الـذي يحـدث نتيجـة للجـدل القائـم بـين الأفـكار ونقائضهـا في سـبيل الارتقـاء إلى «الوجـود المطلـق» الـذي ينتفـي عنـده الـصراع وتسـقط أقنعـة النقائـض نفسـها.

(41) يقصـد بالمرجعيـات الماركسـية قـراءة كارل ماركـس للتاريـخ البـشري مـن منظـور الـصراع القائـم بـين وسـائل الانتـاج، والقوى المنتجـة، وعلاقـات الإنتـاج، والتـي تقـوم عـلى رفـض العوامـل الغيبيـة والفكريـة في تحديـد البنـاء الفوقـي لوقائـع التاريـخ البـشري. ومـن وجهـة نظـر الماركسـيين تسـير عجلـة التاريـخ البـشري في صراع حتمـي إلى أن تبلـغ هدفهـا الأسـمى بقيـام الشـيوعية التـي بموجبهـا تـزول المصالـح الاقتصاديـة المتعارضـة، ويسـود التعايـش الأبـدي بـين الطبقـات.

الوقائع التاريخية، يتجسد المرتكز الفكري الأول منها في الإقرار التام بأن الفعل التاريخي لا يتحقق إلا في إطار المشيئة الإلهية حيث تتطابق نتائجه مع علم الله سبحانه وتعالى في كل زمان ومكان، وتختلف أسبابه اختلافًا طرديًا مع حريَّة الاختيار المتاحة للإنسان لتنفيذ الفعل التاريخي، وذلك في إطار علاقته المتبادلة مع «عالم الأفكار» و"عالم الأشياء".

بناءً على ذلك ينقسم الفعل التاريخي إلى فعل إلهي مباشر وفعل إلهي غير مباشر؛ ويكون الفعل الإلهي المباشر دائمًا متسقًا مع النواميس الكونيَّة والقوى الطبيعية، أو متجاوزًا للنمط المعهود في شكل خوارق للعادات (مثل معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء والصالحين)، أما الفعل الإلهي غير المباشر فيحدث في إطار الحريَّة الإنسانيَّة المتمثلة في قوى العقل والإرادة، والانفعال، والحس، والحركة، وتأثرها بالبيئة المحيطة، ويوجد هنا «تناغم وتشابك وتداخل بين إرادة الله سبحانه وتعالى وإرادة الإنسان، يصعب التفريق والفصل والقول بأن هذا من عمل الله وهذا من عمل الإنسان»[42]، والقاعدة الأساسيَّة أن «الكل من عند الله».

وبهذه الكيفيَّة يضيف عماد الدين خليل بُعدًا آخرًا لقراءة الحدث التاريخي، ينتفي عنده الافتراض بأن تصرفات الإنسان عبارة عن انعكاسات للصراع الجدلي بين القوى المادية، أو انبثاق لمسيرة العقل الكلي تجاه الوجود المطلق، بل يمضي في الاتجاه الذي يؤكد أن للإنسان دورًا رائدًا في صوغ الحدث التاريخي. ويقود هذا الافتراض إلى الإقرار ضمنًا بأن الإسلام يعطي مساحة لنظريَّة التفسير البطولي للتاريخ لأنه يفسح «الطريق أمام المتفوقين الذين تجاوزوا مواقع ضعفهم

(42) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، مرجع سابق، ص 138.

وانتصروا على قوى الشر التي تشدهم... [وتحملوا] مسؤوليَّة توجيه التاريخ وتشكيل حركته، شرط أن يضمنوا مسيرة الجماهير وراءهم؛ وإلا فإنهم سيصعدون وحدهم، وسوف تتّسم تجربتهم بالفرديَّة ولا تنعكس بشكل كافٍ على مسيرة الأمة كلها في إطار النظام والفكر الإسلامي»[43]، ويبدو أن الكاتب قد تأثر في هذا الشأن بنظرة المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي إلى الصفوة المبدعة باعتبارها أساس البناء الحضاري؛ لأن سلوكها دائمًا يكون موضع تقدير واقتداء بالنسبة للكثرة الغالبة التي جُبلت على محاكاتها[44].

الخطاطة (3): عناصر الفعل الإلهي غير المباشر



المصدر: من إعداد المؤلف

ويتمثل المرتكز الثاني في إرجاع بداية الخلق البشري إلى خلق نبي الله آدم عليه السلام، إنسانًا كامل الخلقة والخلق، ونبيًا يمثل بداية ديانة التوحيد، ويترتب على هذا رفض المرجعيات العلمانية التي تشكك في قصة خلق آدم

وترمـز إليهـا «بأسـطورة الخلـق»؛ وكذلـك انتقـاد أطروحـة تشـارلز دارون (1809-1882) القائمـة عـلى فكـرة النشـوء والارتقـاء، والإقـرار بـأن حركـة التاريـخ تسـير سـيرًا لولبيًّـا (أي تصاعديًّـا)[45].

ويتجسـد المرتكـز الثالـث في رفـض مفهـوم صراع النقائـض بنماذجـه الثلاثـة (المثاليـة، والماديـة التاريخيـة، والحضاريـة)، وإرجاع الـصراع بضروبه المختلفـة (التقابل، والتناقـض، والتدافـع) إلى الـصراع الـذي نشـب بـين آدم وإبليـس (أو الشـيطان)، وفـق معايـير تعكـس قِيـم الإيمـان والكفـر، وتجسـد أدبيـات الحـق والباطـل، ويفـترض عـماد الديـن خليـل إن للـصراع بُعديـن لا ثالـث لهـما؛ يصـف أحدهـما بأنـه بُعـد "ذاتي عمـودي» يتمثـل في اسـتجابة الإنسـان للقـوى البيئيَّـة والمؤثـرات الوراثيـة؛ وبُعـد آخـر «خارجـي أفقـي» يتعلـق بالقضايـا الثقافيَّـة والاجتماعيَّـة والسياسـيَّة والاقتصاديـة. اسـتنادًا إلى ذلـك يصـل خليـل إلى نتيجـة مفادهـا أن وجـود هذيـن البُعديـن ليـس مقيـدًا بأجـلٍ معـينٍ، كـما يـراه المثاليـون أنصـار فريديريـك هيجـل، والماديـون أنصـار كارل ماركـس، والحضاريـون أنصـار أرنولـد توينبـي[46]، وحركتهـما ليسـت حركـة لولبيَّـة تصاعديَّـة حتميـة، بـل هـي حركـة قائمـة عـلى التنـاوب بـين الصعـود والهبـوط، وتتخللهـا أفعـال إلهيـة مبـاشرة تتجـاوز قـدرات الفعـل الإنسـاني[47].

---

(45) المرجع نفسه، ص 44.

(46) تنسـب المدرسـة الحضاريـة إلى المـؤرخ البريطـاني أرنولـد توينبـي (1975-1886) الـذي شـكك في صلاحيـة الماركسـية البنيويـة لقـراءة التاريـخ، وتبنـى طرحًـا يؤمـن بالقـوى الغيبيـة، ودور الأفـراد المبدعـين، ومفهـوم التحـدي والاسـتجابة في دفـع حركـة التاريـخ البـشري. وبذلـك رفـض اعتبـار سـلوكيات الأفـراد إفـرازًا طبيعيـا لثمـرة الإبـداع الفكـري المجـرد، أو انعـكاس الـصراع بـين مفـردات المـادة الإنتاجيـة، وربـط توينبـي فاعليـة اسـتجابة الإنسـان بطبيعـة التحـدي الـذي يواجهـه، حيـث إنـه في حـال كان التحـدي صفريًـا بـين الطرفـين يحـدث ركـودٌ في حركـة التاريـخ.

(47) عـماد الديـن خليـل، التفسـير الإسـلامي للتاريـخ، مرجـع سـابق، ص 251-264؛ يتفـق خليـل في تصـوره لمفهـوم الـصراع في الإسـلام مـع عبـد الـرزاق السـامرائي، ينظـر:
عبد الرزاق السامرائي، في التفسير الإسلامي للتاريخ (الزرقاء: مكتبة المنار، 1985)، ص 120-115.
مصطفى كمال وصفي، «التفسير الروحي للتاريخ»، مجلة المسلم المعاصر، العدد 6، (1976)، ص 164-161.

لا جدال في أن هذه المرتكزات الثلاثة تشكل خطوة مهمة في نقد المرجعيات الغربية لتفسير الأحداث التاريخية، لكنها في الوقت نفسه لا تنفي أن أطروحة أسلمة علم التاريخ لاتزال شائكة وتفتقر للوضوح في مفاهيمها المرجعية، وآلياتها المنهجية لدراسة التاريخ، ونجمل أوجه قصورها في النقاط الآتية:

أولًا: إنَّ معظم الدراسات التي تناولت أسلمة علم التاريخ لاتزال مشغولة بالمرجعيات العمومية التي تجاوزها الزمن بحثًا، مثل قضية خلق آدم، واخفاقات النظرة الداروينية، والمادية الجدلية، والنظرية المثالية، والنظرية الحضارية عند توينبي. ولم تنتقل إلى مرحلة استنباط النتائج والنظريات والمفاهيم التي يمكن أن تقدم فهمًا موضوعيًا للعلوم الإنسانية والوصفية المساعدة في فهم الواقعة التاريخية نفسها، وكذلك استيعاب الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية التي تشكل البنية التحتية للحدث التاريخ.

ثانيًا: تفتقر أكثر إسهامات الذين كتبوا عن أسلمة علم التاريخ إلى العمق العلمي والنقد المعرفي للمرجعيات الغربية في دراسة التاريخ، ولذلك لم تجذب هذه المحاولات الأولية لتفسير التاريخ من منظور إسلامي اهتمام قطاع واسع من الباحثين في مجال الدراسات التاريخية.

ثالثًا: ظلت معظم تلك المساهمات أسيرة التنازع بين النظرة العالمية والنظرة العقدية في تأسيس منهج إسلامي لتفسير مفردات التاريخ البشري واستيعاب حركة التطور الحضاري؛ ونعني بالنظرة العالمية موقف الذين يودون إعادة قراءة تاريخ العالم من خلال منظور إسلامي، وبالنظرة العقدية

موقـف الذيـن يـرون ضرورة حـصر التفسـير الإسلامي في معالجـة قضايـا الـتراث الإسـلامي ذات الصلـة بعلـم التاريـخ.

خاتمة

أبانـت هـذه الدراسـة أنَّ أدبيـات العلـوم الاجتماعيَّـة في الوطـن العـربي قـد بـدأت بالتقليـد والمحـاكاة التـي فرضتهـا الخلفيـات الابسـتمولوجيَّة لـرواد علـم الاجتـماع العـرب، ثـم ظهـرت بعـد ذلـك دعـوات إلى التأصيـل، أو بالأحـرى إلى طـرح سـؤال توطـين العلـوم الاجتماعيَّـة في الوطـن العـربي، وهـو سـؤال مرتبـط معرفيًـا بالأسـس الفلسـفيَّة والنظريَّـة للعلـوم الاجتماعيـة، والظـروف البيئيَّـة التـي نشـأت وتطـورت فيهـا، والأدوات المنهجيَّـة التـي اسـتخدمتها في دراسـة الظواهـر الاجتماعيـة؛ والسـؤال متعلـق بواقـع المجتمعـات العربيَّـة والعنـاصر الناظمـة لأنسـاقها الاجتماعيَّـة والثقافيَّـة والاقتصاديَّـة والسياسـيَّة، وكيـف أكسـبتها تلـك الأنسـاق خصوصيَّـة مازتهـا عـن غيرهـا، لكـن سـؤال التوطـين لم يفلـح في تقديـم دراسـة شـاملة للمرجعيـات النظريَّـة الغربيَّـة الموجهـة لمسـارات البحـث العلمـي في الظواهـر الاجتماعيـة، وآليـات تطورهـا، ومرتكزاتهـا الثابتـة وعنـاصر اختلافهـا المتغـيرة.

أضعـف غيـاب مثـل هـذه الدراسـة فـرص إنشـاء إطـار نظـري، أو علـوم اجتـماع عربيـة لدراسـة الظواهـر الاجتماعيَّـة والوقائـع التاريخيَّـة في الوطـن العـربي، ونلحـظ مثـلًا أن دُعـاة قيـام علـم اجتـماع عـربي اكتفـوا بالنقـد الأولي للمرجعيـات النظريَّـة الغربيـة، ولم يقدمـوا بديـلًا ابسـتمولوجيا مقنعًـا، ولم يربطـوا بـين المرتكـزات العامـة لهـذه النظريـات ومتغيراتهـا الخاصـة مـن أجـل تشـكيل إضافـة نوعيَّـة عـلى المسـتوي المعـرفي، لكنهـم أفلحـوا في وضـع بعـض المـؤشرات العامـة لقيـام علـم اجتـماع عـربي،

ومناقشة التحديات التي تواجه قيام مثل هذا العلم.

أما أطروحة أسلمة علم التاريخ فقد بدأت بنقد المرجعيات الغربيَّة في قراءة الوقائع التاريخية، ووضعت أيضًا بعض المرتكزات العامة للتفسير الإسلامي للتاريخ؛ كما خرجت على النظرة الوضعية-العلمانيَّة القائمة على إقصاء الوحي والمكونات الغيبيَّة من الظواهر الاجتماعيَّة والوقائع التاريخية، فضلًا عن أنها تقفت أثر أدبيات ما بعد الحداثة التي أسقطت فكرة الحتميَّات التاريخيَّة والتطور اللوبي (أو التصاعدي) لحركة التاريخ البشري، غير أن تجربة أسلمة علم التاريخ في مستوى الأدوات المنهجيَّة لم تقدم بديلًا منهجيًا أفضل من البدائل التي طرحتها «مدرسة الحوليات الفرنسية» التي استطاعت أن تحقق نقلة نوعيَّة في الكتابة التاريخية لأنها أضافت بُعدًا سرديًا مهمًا للمعرفيَّة التاريخيَّة في جانبها الوصفي، وبُعدًا منهجيًا تكامليًا مرتبطًا باحتواء العلوم الاجتماعيَّة والإنسانية وتوظيفها في قراءة النصوص التاريخية قراءةً متجاوزةً لمحتويات النصّ الظاهرة، ورابطةً إياه بالظروف السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافيَّة المحيطة"[48]، ولذلك انتقد أحمد السري أطروحة أسلمة علم التاريخ قائلًا « أن النظر في إطلاق نعت الإسلاميَّة على العلوم؛ لأن صفة الإسلاميَّة لأي علم في عالم متداخل لم تعد ذات بريق خاص، ويخشى أن يكون مصطلحًا للتشرنق، وفيه من النرجسيَّة ما يعوق الانتفاع بالخبرة الإنسانيَّة العامة، وأياً كانت المسوغات التي قادت إليه في وقت ما، فلا ضير في المراجعة وسط تدافع بشري راهن أكثر تقيدًا وأمضى خطرًا»[49]،

---

(48) لمزيد من التفصيل عن المنهج الحولي والمنهج التكاملي لدراسة التاريخ أنظر:
أحمد إبراهيم أبوشوك، «المنهج التكاملي لدراسة التاريخ: الرؤي والأطروحات»، المجلة العربيَّة للعلوم الإنسانية، المجلد 53، العدد 831 (2017)، ص 39-11.

(49) أحمد على السري، «المنظور الإسلامي للتاريخ: قراءة في المرتكزات والمنهج»، المجلة العربيَّة للعلوم الإنسانية، المجلد 25، العدد 97 (2007)، ص 44.

وبنـاءً عـلى ذلـك انتقـد الـسري مرتكـز تدخـل الإرادة الإلهيـة في الفعـل التاريخـي، ووصفـه بأنـه «تأمـل في علاقـة اللـه بالكـون والأحـداث التاريخيَّـة يحيـل عـلى مجهـول (المشـيئة)، ويـصرف النظـر عـن الحـدث المـدرك بالمقاييـس البشريـة، ويلغي مسـؤوليَّة الإنسـان في التاريـخ»[50].

لتجـاوز أزمـة العلـوم الاجتماعيَّـة الراهنـة في الوطـن العـربي يحتـاج الباحثـون والأكاديميـون العـرب تقديـم قـراءة واعيـة ومواكبـة للمرجعيـات النظريَّـة المسـتخدمة عالميًـا في دراسـة الظواهـر الاجتماعيَّـة والوقائـع التاريخيـة، ومعرفـة الأدوات المنهجيَّـة التـي انبثقـت منهـا، وطبيعـة المجتمعـات التـي نشـأت وتطـورت فيهـا، وربمـا تُمكِّـن مثـل هـذه القـراءة الواعيـة، كـما يـرى كـمال عبـد اللطيـف العاملـين في حقـل العلـوم الاجتماعيَّـة مـن دراسـة وتقويـم المرجعيـات النظريَّـة الناظمـة للعلـوم الاجتماعيَّـة في العـالم؛ لمعرفـة مرتكزاتهـا الثابتـة وعناصرهـا المتغـيرة حسـب ظـروف الزمـان والمـكان، ليبـدأ حـوار جـاد ومثمـر مـن أجل وضع بعـض المرجعيـات النظريَّـة العربيَّـة والمفاهيم المسـتمدة مـن واقـع المجتمعـات العربيَّـة وتراثهـا المعـرفي، ويبقـى بعـد ذلـك البحـث عـن تغيـير النظـرة المجتمعيَّـة والسياسـيَّة السـالبة تجـاه العلـوم الاجتماعيـة، وتماشـيًا مـع هـذا، تقـترح الدراسـة أن يكـون مركـز ابـن خلـدون للدراسـات الاجتماعيَّـة والإنسـانيَّة نقطـة التقـاءٍ لبدايَّـة حـوارات ابسـتمولوجيَّة جـادة ومثمـرة، وتشـبيك مـع المؤسسـات الأخـرى ذات الصلـة داخـل دولـة قطـر وخارجهـا لتوسـيع دائـرة المشـاركة والحـوار، ووضـع رؤيَّـة ورسـالة متناغمتـين لتطويـر واقـع العلـوم الاجتماعيَّـة في الوطن العـربي.

(50) المرجع نفسه، ص 44.

المصادر والمراجع

أبوشوك، أحمد إبراهيم. المنهج التكاملي لدراسة التاريخ: الرؤي والأطروحات. المجلة العربيَّة للعلوم الإنسانية. المجلد 53. العدد 831 (2017).

__________. علم التاريخ: إشكالات المنهجيَّة ومشروعات الأسلمة. مجلة إسلاميَّة المعرفة. المجلد 6. العدد 24 (2007).

بن نصر، محمد. تأصيل العلوم الإنسانيَّة والاجتماعية: أما آن لهذه الازدواجيَّة أن تنتهي؟. مجلة إسلاميَّة المعرفة. المجلد 11، العددان 43-42.

بوحديبة، عبد الوهاب. لأفهم: فصول عن المجتمع والدين. تونس: الدار التونسيَّة للنشر، 1992.

بياجيه، جان. وضع علوم الإنسان في منظومة العلوم في اليونسكو: الاتجاهات الرئيسية للبحث في العلوم الاجتماعية. مجلة العلوم القانونية والاقتصادية. المجلد الأول (1976).

ترايكية، يامنة. إسهامات علي الوردي في صياغة نظريَّة اجتماعيَّة عربية. مجلة مقاربات. العدد 84 (2018).

حجازي، محمد عزت وآخرون. نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع والمشكلات العربيَّة الراهنة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986.

حسن، سمير إبراهيم. «العلوم الإنسانيَّة ودور الجامعة: ربط الجامعة بالسوق أم ربط الجامعة بالمجتمع؟». مجلة شؤون اجتماعية. العدد 105 (2010).

حنفي، ساري. «أسلمة وتأصيل العلوم الاجتماعية: دراسة في بعض المشكلات». مجلة المستقبل العربي. المجلد 39. العدد 241 (2016).

خليل، عماد الدين. التفسير الإسلامي للتاريخ. بيروت: دار العلم للملايين، 1991.

رجب، إبراهيم عبد الرحمن. التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية: معالم على الطريق.

مجلة إسلاميَّة المعرفة. المجلد 1. العدد 3 (1996).

زعفوري، عمر. واقع العلوم الإنسانية: أزمة علم أم أزمة مجتمعات؟. مجلة عالم التربية. العدد 16 (2005).

الزواوي، بوكرالدة. العلوم الإنسانيَّة وآفاق البحث في مناهجها. مجلة الكلمة، المجلد 71. العدد 96 (2010).

السامرائي، عبد الرزاق. في التفسير الإسلامي للتاريخ. الزرقاء: مكتبة المنار، 1985.

السري، أحمد علي. المنظور الإسلامي للتاريخ: قراءة في المرتكزات والمنهج. المجلة العربيَّة للعلوم الإنسانية. المجلد 25. العدد 97 (شتاء 2007).

عبد اللطيف، كمال. «تأصيل العلوم الإنسانيَّة في الفكر العربي المعاصر: الشروط المعرفيَّة والتأريخية. منبر الحوار، العدد 93 (1999).

الغالي، أحرشاو. معوقات التأسيس العلمي للعلوم الإنسانيَّة في الوطن العربي. مجلة شؤون عربية. العدد 67 (1991).

الفاروقي، إسماعيل راجي. إسلاميَّة المعرفة: المبادئ العامة- خطة العمل- الإنجازات. واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1986.

القطب، أسحق يعقوب. نحو علم الاجتماع عربي. مجلة العلوم الاجتماعية. المجلد 12 العدد 1 (1984).

قلندر، محمود. أسلمة العلوم الإنسانية: الاستراتيجيات والأساليب. مجلة تفكر. المجلد 3. العدد 1 (2001).

قناوي، شاديَّة علي. المشكلات الاجتماعيَّة وإشكاليَّة اغتراب علم الاجتماع: رؤيَّة من العالم الثالث. القاهرة: الطوبجي للنشر، 1998.

مهورباشة، عبد الحليم. التأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع: مقاربة في إسلاميَّة المعرفة. سطيف: جامعة سطيف، 2014.

الهاشمي، حميد. الدكتور علي الوردي رائد الدعوة إلى علم الاجتماع العربي. مجلة

شؤون اجتماعية. المجلد 17. العدد 70 (2001).

الوردي، علي. منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته. لندن: دار كوفان، 1994.

وصفي، مصطفى كمال. التفسير الروحي للتاريخ. مجلة المسلم المعاصر. العدد 6 (1976).

يفوت، سالم. العلوم الإنسانيَّة ومسألة الأنموذج العلمي. مجلة ثقافات. العدد 22 (2009).

Arnold J. Toynbee. *A Study of History*. Oxford: Oxford University Press, 1955.

إشكالية الوعي المنهاجي في علومنا الاجتماعية: الظاهرة السياسية نموذجا

حامد عبد الماجد قويسي

أستاذ العلوم السياسية

المستشار الأكاديمي لرئيس جامعة قطر

مقدمة

تحولت أزمات العلوم الاجتماعية لإشكاليات حقيقية في جامعاتنا العربية، إذ لم تفلح خططها الاستراتيجية، وبرامجها الدراسية، ومعاهدها ومشاريعها البحثية الكثيرة في وضعها ولو على بداية الطريق للتعامل العلمي السليم معها، وتطرح الدراسة – انطلاقا من الإقرار علميا بهذا الواقع الاشكالي للعلوم الاجتماعية في جامعاتنا - تساؤلا أساسيا حول طبيعة ونوعية «الإشكاليات»، وتحديدا «الاشكالية المحورية»، ونوعية الإجابات الممكنة لها منهجيا ومعرفيا وواقعيا، وتأتي فرضية الدراسة لاختبار ما إذا كانت «المنهجية العلمية» هي «الإشكالية المحورية» التي تدور حولها بقية إشكاليات العلوم الاجتماعية في جامعاتنا العربية، وأن الاجابة عليها تكمن في «الوعي المنهاجي الحقيقي» بطبيعة المكون الأساسي للإشكالية المحورية «لما قبل المنهج» على اعتبار أنه يعيد تشكيل «رؤية العالم» و«الإنسان» والنظريات الكبرى والنماذج التفسيرية للمنهج، ويحدد أدواره الأساسية المفترضة.

أتت الدراسة في ثلاثة مباحث أساسية؛ الأول يتناول إشكالية المنهجية في علومنا الاجتماعية، والثاني يحلل «ما قبل المنهج» باعتباره مكونا أساسيا في التعامل مع الإشكالية، أما الثالث فيقارب ذلك في إطار دراسة الظاهرة السياسية وتحليلها.

المبحث الأول: إشكالية المنهجية في علومنا الاجتماعية الحديثة

تعود إشكاليات العلوم الاجتماعية الحديثة لتفاعل مجموعتين رئيستين من العوامل؛ الأولى تتعلق بالسياق التاريخي لنشأة العلوم الاجتماعية وتطورها، والثانية ترتبط بالتحولات المنهجية في دراسة الظواهر الاجتماعية تفاعلا مع السياقات

التاريخيـة، ونقطـة البدايـة للتعامـل العلمـي هـي «الوعـي الحقيقـي» بذلـك وهـو مـا سـنتناوله في القـادم مـن المحـاور.

يـأتي الوعـي بإشـكاليات الواقـع الحـالي للعلوم الاجتماعيـة في مجتمعاتنـا وجامعاتنا العربيـة مـن المعرفـة أولا بالسـياق التاريخـي لهـذه العلـوم، وتحديـدا تاريـخ «علـم المنهـج » عـبر مسـتويين متكاملـين أولهـما الوعـي بالسـياق التاريخـي الأوربي الـذي نشـأت في إطاره العلـوم الاجتماعيـة «الحديثـة» وبتحولاتـه المختلفـة الأساسـية، وكيف تطـورت داخـل جامعاتهـا ومؤسسـاتها البحثيـة باعتبـار ذلـك وعيـا بجـذور إشـكاليات هـذه العلـوم وتطورهـا، وثانيهـما هـو الوعـي بالسـياق التاريخـي للمنطقـة العربيـة والـذي انتقلـت عـبره العلـوم الاجتماعيـة إلى واقعنـا وجامعاتنـا العربيـة، وتطـورت خلالـه إشـكالياتها المختلفـة، ومـن ذلـك مثـلا الظاهـرة الاسـتعمارية الأوربيـة في القـرن التاسـع عـشر، ثـم مشـاريع الاسـتقلال السـياسي في القـرن العشريـن، والـدول الوطنيـة «الحديثـة» في القـرن الحـادي والعشريـن التـي تبنـت «مشـاريع الحداثـة» عـلى الشـكل الأوربي والأمريـكي.

أولا: السياق التاريخي الأوربي لنشأة إشكاليات العلوم الاجتماعية وتطورها

شـهد «تاريـخ العلـم» في القـارة الأوربية عـدة تحـولات منهجية عرفـت بـ«الثورات العلميـة»،[1] وأسـهمت في نشـأة العلـوم الاجتماعيـة وتطورهـا مـن جانـب ، كـما ارتبـط

---

(1) توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة شوقي جلال (القاهرة: دار التنوير، 2017)، ص 96-93.
يشـير كـون إلى أن «وظيفـة النمـوذج القيـاسي الإرشـادي اختيـار المشـاكل التـي يمكـن افـتراض وجـود حـل لهـا طالمـا ظـل النمـوذج الارشـادي مسـلما بـه، وطالمـا قبـل المجتمـع والجماعـة العلميـة بهـا، وأعتبرهـا مشـكلات مقبولـة، أمـا المشـكلات المعياريـة فإنـه قـد يكـون نبذهـا باعتبارهـا ميتافيزيقيـة، ولا تسـتحق إضاعـة الوقـت معهـا». وراجـع للمقارنـة:
يمنـى طريـف الخـولي، فلسـفة العلـم في القـرن العشريـن: الأصـول، الحصـاد، الآفـاق المسـتقبلية (الكويـت: المجلـس الوطنـي للثقافـة والفنـون والآداب، 2000). وأيضا:
جي جرو سور، قصة العلم، ترجمة بدوي عبد الفتاح (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1969).

بها ظهور الجامعات الحديثة بكلياتها وأقسامها العلمية من جانب آخر، وتمثل ذلك في أربعة تحولات أساسية:

التحول الأول: من «الدين» إلى «الفلسفة» ومن «النقل» إلى العقل

عرفت الألفية الأولى من التقويم الميلادي في أوربا «منهجا» معينا للوصول إلى «الحقيقة» احتكرته السلطات الكنسية، فالمنهج كان «النقل»، و»الحقيقة» كان مصدرها الأوحد «الكتاب المقدس»، ثم وقع التحول أو «الانفصال الأول» في الاطار المعرفي السائد حين بدأ الفلاسفة يؤكدون على قدرة الإنسان على الوصول إلى الحقيقة بالعقل دون النقل، وبالتالي فإنه ليس ثمة موضع للنقل عن سلطات دينية كنسية تجسد الحقيقة في نصوص مقدسة؛ وأضحت البدائل اللادينية «العلمانية» موضع قبول متزايد، وسعى فلاسفة مثل ديكارت وسبينوزا إلى وضع «المعرفة الدينية اللاهوتية» في إطار خاص بها بعيدًا عن الأبنية الرئيسية للمعرفة، ومن ثم حدث «الانفصال» بين الدين والفلسفة أو بين النقل والعقل ، كما تحدى الفلاسفة رجال الدين، وسعوا إلى تحديد أدوارهم «الدينية» وحصرها في الجوانب الروحية والشعائرية.

في إطار هذا التحول كان الإطار المعرفي السائد لا يوجد به تمييزٌ واضح بين «الفلسفة» و«العلم» إذ كانا مجالًا واحدًا، فالفيلسوف «كانط» مثلا كان يحاضر في فروع تنتمي إلى العلم والفلسفة معا مثل «الفلك» و«الشعر» و«ما وراء الطبيعة» و«العلاقات بين الدول».

التحول الثاني: من «الفلسفة» إلى «العلم» ومن «التأمل» إلى «التجريب»

بدأ هذا التحول في القرنين الثامن والتاسع عشر حين رأى العلماء أن الطريق الوحيد للوصول إلى الحقيقة يجري عبر «استقراء الملاحظات التجريبية» بطرق تمكن الباحث من التأكد من صحتها وصدقها عبر التكرار، وكان ميلاد «المنهجية التجريبية» الدافع الأساس وراء الانفصال بين الفلسفة والعلم.

قاد التحول الأول والثاني إلى ظهور «المنهجية العلمية التجريبية» كأداة لفهم الواقع الاجتماعي وتحليله، وبداية نشأة الجامعات الأوربية الحديثة التي حافظت على هيكل جامعات القرون الوسطى، مع الانفصال الواضح في «المنهج العلمي» و«المحتوى المعرفي».

التحول الثالث: من «الفلسفة» إلى «العلوم» و«الانسانيات» أو «الآداب»

يدلنا «تاريخ العلم» في أوربا أن هذا التحول كان عبر الانقسام داخل الجامعات الأوربية «الحديثة»، بداية من الانقسام داخل كليات «الفلسفة» إلى قسمين كبيرين؛ الأول يُغطي العلوم والثاني يهتم بالمواد الأخرى التي أطلق عليها «الإنسانيات» أو «الآداب». وقد امتد هذا الانقسام بعد ذلك إلى جميع كليات الجامعات الحديثة في أوربا، والتي قامت منهجيا على أساس الانفصال بين «الثقافتين»؛ حيث أصر كل منهما أنه الطريق الوحيد والأمثل للحصول على المعرفة، وكان أساس هذا الانفصال أن تقوم «العلوم» على البحث العلمي التجريبي عبر اختبار «الفرضيات»، بينما تقوم الإنسانيات على «التأمل» النظري والفكري؛ وهو ما تم تسميته لاحقًا بالتأويل، وهكذا حدث الانفصال والانقسام ولم يبق من الوحدة بينهما إلا أعلى درجة جامعية تمنح في «العلوم والآداب»

وهـي درجـة «دكتـوراه الفلسـفة».

التحـول الرابـع: الانفصـال بـين «الثقافتـين» مـن ثقافـة «النظريـة العلميـة» إلى ثقافـة «النظريـة الاجتماعيـة»

تجـلى الانقسـام منهجيًّا حـين حـدث فصـل غايـة البحـث عـن «الصـواب والخطـأ» مـن ناحيـة، و«الحسـن والقبيـح» مـن ناحيـة أخـرى؛ فالعلـماء هـم الذيـن يبحثـون عـن الأول الـذي هـو وضعـي تجريبـي، أمـا أهـل الإجتماعيـات فيبحثـون عـن الثـاني ذو الطبيعـة القيميـة المعنويـة. يتعلـق التطـور الأهـم إذن الـذي فرضتـه الظـروف التاريخيـة في القـارة الأوربيـة بكيفيـة دراسـة واقعهـا الاجتماعـي المتغـير بشـدة عـبر «العلـوم الاجتماعيـة»، وفي إطـار هـذا الـصراع بـين «الثقافتـين» أرادت بدايـة أن تتخـذ لنفسـها موضعًـا وسـطًا بـين كليـات العلـوم وكليـات الآداب والإنسـانيات، ولكـن الإشـكالية أنهـا لم تحـدد لنفسـها «منهجًـا» معرفيًـا مسـتقلًا، وبالتـالي فـإن أصحـاب التخصصـات المختلفـة مـن العلـماء والباحثـين في «العلـوم الاجتماعيـة» انقسـموا فمنهـم مـن انحـازوا منهجيًّـاً إلى الأولى أي «النظريـة العلميـة»، ومنهـم مـن انحـازوا منهجيًّـاً إلى الثانيـة أي «النظـرة الإنسـانية»، وهكـذا أصبحـت «العلـوم الاجتماعيـة» باعتبارهـا حقـلا دراسـيا وبحثيـا كفـرسي رهـان يقودانهـا في اتجاهـين متعاكسـين، بينـما هـي منقسـمة واقعيـا مـن ناحيـة «الموضوعـات» و«المنهجيـة».

قـادت التحـولات الأربعـة السـابقة في السـياق التاريخـي الأوربي إلى نشـأة العلـوم الاجتماعيـة «الحديثـة»، وتـوالى بعـد ذلـك تطورهـا وتفرعهـا الي تخصصـات علميـة متنوعـة وفقـا لاعتبـارات الواقـع الأوربي وحاجاتـه وتطوراتـه المختلفـة كـما سـنرى في المحـاور الآتيـة.

ثانيا: نشأة العلوم الاجتماعية «الحديثة» وتخصصاتها الأساسية (التاريخ والاقتصاد والسياسة والاجتماع)

كان علم «التاريخ» من أوائل العلوم الاجتماعية ظهورًا حيث ركز المؤرخون على دراسة الماضي دون الاهتمام بالتغيرات المعاصرة الجارية في بلادهم؛ وبالتالي كانت ثمة حاجة فعلية لدى قيادات الدول وقوى المجتمع الأساسية لمعرفة ما يجري في الواقع المعاش من حولها، وذلك لفهمه والتعامل مع قضاياه ومشكلاته المختلفة، واستجابة لهذه الحاجة جاءت نشأة بقية العلوم الاجتماعية الأساسية، وهي علم الاقتصاد ليدرس «السوق»، والعلوم السياسية لفهم «الدولة»، وعلم الاجتماع للتعامل مع «المجتمع» وقضاياه ومؤسساته المختلفة.

الأساس الفكري «الليبرالي» لنشأة تخصصات العلوم الاجتماعية الحديثة الأساسية

كما أشرنا فإن الحاجات الواقعية للمجتمعات الأوربية قادت إلى نشأة فروع العلوم الاجتماعية وتخصصاتها، فدراسة «الواقع الحاضر» تتم عبر فروع وتخصصات ثلاثة هي الاقتصاد، والسياسة، والاجتماع، بينما تخصص «التاريخ» يعنى بدراسة «الماضي»، لكن بالإضافة إلى هذه «الحاجة الواقعية»، فقد ثار تساؤل حول مدى وجود رؤية فكرية أو «أيديولوجية» لنشأة هذه الفروع أو التخصصات في إطار العلوم الاجتماعية؟

تمثلت الإجابة في أن الأيديولوجية الليبرالية السائدة في القرن التاسع عشر عرفت التفرقة بين ثلاثة «فضاءات اجتماعية» هي السوق والدولة والمجتمع المدني، وكان من الأفضل إبقاؤها منفصلة عن بعضها في الحياة الاجتماعية، ومن

ثـم في الحيـاة الفكريـة والعلميـة ودراسـتها بطـرق مختلفـة، ومنهجيـا تضبـط العلـوم الاجتماعيـة الثلاثـة (الاقتصـاد والسياسـة والاجتـماع) عـبر قوانـين يمكـن اسـتنباطها مـن التحليـل التجريبـي والتعميـم الاسـتقرائي، بحيـث تقـود للوصـول إلى «معرفـة علميـة» و«موضوعيـة» في هـذه الفـروع، بحيـث يُطابـق ذلـك مـا يتـم في العلـوم البحتـة التـي موضوعهـا المـواد، ومـن ثُـم فـإن هـذه الفـروع تعميميـة تبحـث عـن قوانـين علميـة في مقابـل الفـروع التحديديـة مثـل التاريـخ الـذي كان عـلى خـلاف ذلـك آنـذاك.

وإذا كان كل هـذا يتعلـق بعـالم الأفـكار في السـياق الزمـاني، فإنـه مـن حيـث الجغرافيـة وعـالم المـكان أو السـياق المجتمعـي والمكاني لنشـأة «فـروع» و«تخصصات» العلـوم الاجتماعيـة نجـد أن العلـماء الاجتماعيـين مـن أهـل الاختصـاص في الفـروع للعلـوم الاجتماعيـة عاشـوا في خمسـة دول رئيسـية هـي فرنسـا، وبريطانيـا، والولايـات المتحـدة، وإيطاليـا، وألمانيـا، وقـد عملـوا عـلى دراسـة أوضـاع الاقتصـاد والسياسـة والمجتمـع في بلدانهـم بالأسـاس، وعقـدوا مقارنـات بينهـا، وذهبـوا إلى تجنـب التحيـز باسـتخدام المعلومـات الكميـة المتوفـرة.

الجامعـات الأوربيـة ودراسـة المجتمعـات الأخـرى: دراسـات الأنثروبولوجيـا والاسـتشراق والـشرق الأوسـط

درس العلـماء الاجتماعيـون الأوربيـون في الاقتصـاد، والسياسـة، والاجتـماع والتاريخ في القـرن التاسـع عـشر تقريبـا جـزءًا صغـيرًا مـن العـالم هـو الـدول الخمسـة التـي سـبق الإشـارة إليهـا وهـي فرنسـا، وبريطانيـا، والولايـات المتحـدة، وإيطاليـا، وألمانيـا، وكان ذلـك في وقـت كانـت تسـيطر فيـه هـذه البلـدان تجاريًـا واقتصاديًـا، وتسـتعمر بشـكل مبـاشر معظـم أجـزاء العـالم. وبالطبـع، فـإن هـذه الـدول المسـتعمَرة تختلـف

عن تلك الدول الاستعمارية (الغربية أو الأوربية)، ولم يكن مناسبًا من الوجهة العلمية أن توظف هذه الفروع الأربعة ذات المضمون والوجهة «الأوربية الاستعمارية» في فهم بقية الأجزاء من العالم؛ ومن ثُم ظهر علمان اجتماعيان لدراستها وهما الأنثروبولوجيا والاستشراق.

أ- **علم الأنثروبولوجيا**: برزت الأنثروبولوجيا علما اجتماعيا لدراسة الشعوب والقبائل التي أُخضعت للاستعمار، بافتراض أنها تعيش مرحلة ما قبل التاريخ، وهي شعوب وحضارات «بدائية» غالبا، وتقريبًا بلا «تاريخ» إلى أن فرض عليها «النظام» المستعمرون من «أهل الحداثة»، ما أحدث تغييرا وانتقالا ثقافيا لها حيث نُظر إليها باعتبارها «موضوعًا» و«حالة» للدراسة، وقد كان منهج دراسة هذه الشعوب والقبائل يتم عن طريق «الملاحظة» بالمشاركة والإثنوغرافيا مرتكزا على «العمل الميداني» وليس «المكتبي». لقد تم توظيف هذا الفرع من العلوم الاجتماعية في معرفة حياة وعادات وتقاليد وديانات هذه الشعوب والقبائل بهدف تحديد طرق «إخضاعهم» و«استعمارهم»، ومن ثم استدامة الإخضاع والاستعمار، وهكذا أدى هذا «العلم» خدمات جليلة للمستعمرين تحت رداء «الحداثة» و»الثقافة العلمية» والاهتمام العلمي بالشعوب والقبائل «البدائية».[2]

(2) حول علاقة الظاهرة الاستعمارية بنشأة وتطور العلوم الاجتماعية في المنطقة وتبعيتها لبلدان المركز الاستعماري في المنهجية والقضايا والأجندة البحثية، راجع:
محمد عابد الجابري، «مساهمة في نقد السيسيولوجيا الاستعمارية» في محمد عابد الجابري، المغرب العربي: الخصوصية والهوية.. الحداثة والتنمية (الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، 1996). راجع أيضًا:
جلال أمين، «بعض مظاهر التبعية الفكرية في الدراسات الاجتماعية في العالم الثالث» في أحمد خليفة وآخرون، إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي (بيروت والقاهرة: دار التنوير والمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1984)، ص 242-231.
عبد الباسط عبد المعطي، «الصراع الإيديولوجي وإشكالية العلوم الاجتماعية» في أحمد خليفة وآخرون، مرجع مذكور.

ب- علم الاستشراق: جاءت نشأته من أجل تغطية نقص حقيقيّ في النطاق الحضاري والجغرافي الذي تقوم عليه دراسة «علم الأنثروبولوجي» لمن يعتبرها شعوبًا وقبائل «بدائية»؛ إذ يقدم علم الاستشراق «منهجية علمية» أكثر ملاءمة وذات قدرة تفسيرية لدراسة مناطق الحضارات العالمية العريقة بمقاييس عصرها كالصين، والهند، وبلاد فارس، وبلاد الرافدين، والعالم العربي... إلخ. تجمع هذه المناطق خصائص مشتركة إذ عرفت بالكتابة، واللغة، وأديان عالميّة سائدة تختلف عن المسيحية، وأيضا نوع من الثقافة المشتركة والإنتاج الفكري والعلمي، ولم تكن هذه المناطق على نفس مستوى تطور القارة الأوربية عسكريًّا، واقتصاديًّا، وتقنيًّا... إلخ، وفي القرن التاسع عشر لم تكن دولًا حديثة، ولكن شعوبها بالقطع وحتى بالمعايير الأوربية والغربية شعوبا «بدائية» (كالتي تخصص فيها علم الأنثروبولوجي)، ومثلت دراسات الاستشراق الإجابة العلمية عن كيفية دراسة هذه الشعوب ذات الخلفية الحضارية المختلفة عن الأوربيين، حيث ركزت على معرفة لغاتها؛ معتمدة على ما قام به الاثنوغرافيين والأنثربولوجيين ميدانيا بالإضافة لدراسة النصوص اللغوية والدينية.

كان القاسم المنهجي المشترك بين الأنثربولوجيين والاثنوغرافيين الذين يدرسون الشعوب والقبائل «البدائية» والمستشرقين الذين يدرسون مناطق «الحضارات العالمية» السابقة أن كليهما أكدا على «خصوصية» المجموعة التي درسها في مقابل الخصائص «الإنسانية العامة»، وبالتالي كان من الأيسر لهم أن يكونوا في جانب «الخصوصية» من الخلاف وليس من جانب «العمومية»، ومن ثم فغالبًا ما صنفوا دراساتهم في باب «الإنسانيات والاجتماعيات» وليس «العلوم». والتساؤل المحوري الذي حاولت هذه العلوم الاجتماعية تقديم الاجابات عليه هو لماذا عجزت شعوب الحضارات التاريخية الكبرى مثل الحضارة العربية الإسلامية عن

اللحـاق بركـب الحضـارة و»الحداثـة الغربيـة» المتقدمـة؟

أرجعـت غالبيـة الدراسـات الإجابـات عـلى هـذا التسـاؤل إلى العوامـل الثقافيـة التـي جمـدت تاريـخ هـذه الحضـارات ومنعتهـا مـن التقـدم نحـو ركـب الحداثـة الذي صبـغ العـالم الأوربي «المسـيحي»، وتبـع ذلـك أن هـذه البلـدان طلبـت مسـاعدة هـذا العـالم عندمـا أرادت التقـدم نحـو ركـب الحداثـة، ويفهـم في هـذا السـياق أن إنشـاء «الجامعـات الحديثـة» جـاء في إطـار المـشروع التحديثـي، وفي إطـار «عبـئ الرجـل الأبيـض»، ولذلـك جـاء تطـور هـذه البلـدان عـلى النسـق الأوربي بدايـة والأمريـكي لاحقـا وكذلـك نشـأت الأقسـام والكليـات التـي تختـص بدراسـات الإنسـانيات والآداب والعلـوم الاجتماعيـة كـما سـنرى.[3]

ثانيـا: السـياق التاريخـي لنشـأة إشـكاليات العلـوم الاجتماعيـة الحديثـة في الجامعـات العربيـة

كانـت إرهاصـات دخـول العلـوم الاجتماعيـة إلى المجتمعـات العربيـة والاسـلامية مـع دراسـات الأنثروبولوجيا والاسـتشراق، واسـتمرت مع البعثـات التعليمية والتبشـيرية وطلائـع الاسـتعمار المبكـر للمنطقـة العربيـة والإسـلامية، ولم يكـن مسـتغربا أنـه كانت في مقدمـة الحملـة الفرنسـية التـي احتلـت مـصر (1798- 1803) بعثـة علميـة متنوعة التخصصـات أنتجـت سـفرا ضخـما هـو «وصـف مـصر» يحـوي رصـدا دقيقـا لكافـة جوانـب الحيـاة الاجتماعيـة المصريـة. وتـوالى في ظـل احتـلال بلـدان المنطقـة طـوال

(3) تربـط نظريـات الحداثـة بـين عمليـة التغيـير خاصـة السـياسي منـه والعامـل الثقـافي، ويناقـش في هـذا الصـدد عـلي الكنـز علاقـة الاسـلام بالهويـة في إطـار التغيـير السـياسي، راجـع:
عـلي الكنـز، «المسـألة النظريـة والسياسـية لعلـم الاجتـماع العـربي» في محمـد عـزت حجـازي وآخـرون، نحـو علـم اجتـماع عـربي (الجزائـر: دار بوشـان، 2015)، ص 100. راجـع أيضًـا:
غسان الحاج، «العلوم الاجتماعية العربية بين تقليدين نقديين»، مجلة بدايات، العدد 26 (صيف 2013).

القرن التاسع عشر تأسيس المعاهد والكليات والجامعات في المنطقة التي غلب عليها الدراسات الإنسانية والاجتماعية. ولنتذكر إنشاء جامعة القديس يوسف في لبنان، وكلية جوردون في السودان، وكلية فكتوريا في مصر، والجامعة الأمريكية في مصر ولبنان التي كان هدفها جميعها «صناعة النخب الحداثية»، وكانت دراساتها للعلوم الاجتماعية امتدادا بدرجة من الدرجات لما يجري في جامعات الدول الأوربية «الاستعمارية».

التأسيس الأول للعلوم الاجتماعية «الحديثة»: رافعة المشروع «الحداثي»

جاءت نشأة أول «قسم أكاديمي» للعلوم الاجتماعية بالجامعة المصرية سنة 1925 في السياق التاريخي لإعلان استقلال الدولة المصرية رسميا عن الاحتلال البريطاني وفق تصريح 28 فبراير 1922، وكان ذلك في أعقاب ثورة 1919، ومترافقا مع وضع دستور 1923 في الحقبة الليبرالية في مصر التي امتدت حتى استيلاء الجيش على السلطة في مصر 1952 حيث قدموا نسخة أخرى من المشروع الحداثي التسلطي.

واختصارًا، جاءت نشأة هذا القسم «الحديث» للعلوم الاجتماعية مترافقا مع مولد «الدولة الحديثة» المستقلة بالمنطقة العربية في مطلع القرن العشرين ونشأة الجامعات والمؤسسات التعليمية الحديثة كأحد أهم أجهزتها المجسدة لمشروعها «التحديثي»، وكانت تلك البدايات الحقيقية المؤسسية لدخول العلوم الاجتماعية الحديثة إلى جامعاتنا ومؤسساتنا العلمية «الوطنية» و«المستقلة»، وبالتالي كانت مكونا من مكونات المشروع التحديثي الأوربي في المحتوى والمنهجية بالمنطقة، ويمكننا القول هنا أن لحظة الميلاد ذاتها لحظة نشأة إشكاليات العلوم

الاجتماعيـة في واقعنـا العـربي المعـاصر.[4]

قـرن مـن العلـوم الاجتماعيـة والانسـانية في جامعتنـا العربيـة: حصـاد الهشـيم وتضخـم الكـم وفقـر النوعيـة وغيـاب التجديـد

شـهدت الـدول العربيـة توسـعا هائـلا في تأسـيس الجامعـات والمعاهـد المختصـة في العلـوم الاجتماعيـة مـع موجـة الاسـتقلال السـياسي ومـا أعقبهـا مـن تحـولات اجتماعيـة واقتصاديـة وسياسـية، والـذي ازداد خـلال العقـود الأربعـة الأخـيرة حتـى بدايـات العقـد الثـاني مـن القـرن الواحـد والعشريـن، وأنتـج ذلـك تضخـما كميـا هائـلا صاحبـه فقـر مدقـع في النوعيـة والجـودة وانعـدام الهـدف والـدور. ويلخـص ذلـك تقريـر اليونسـكو الأخـير عـن حالـة العلـوم الاجتماعيـة الـذي يصـدر بصفـة دوريـة كل عـشر سـنوات حيـث «إنـه في العـالم العـربي يوجـد عـدد كبـير مـن الطلبـة والجامعيـين ذوي المواهـب العاليـة في العلـوم الاجتماعيـة، لكـن لا يوجـد لبحوثهـم هـدف محـدد».[5] فلـم تقـدم مثـلا حلـولا لقضيـة الاسـتقلال عـن التبعيـة الخارجيـة ولـو في نطـاق العلـوم الاجتماعيـة ذاتهـا، كـما لم تقـدم إسـهاما معتـبرا في التعامـل مـع

---

(4) كانـت بدايـة نشـأة علـم الاجتـماع في مؤسسـات التعليـم الجامعـي بجامعـة فـؤاد الأول (القاهـرة) عندمـا تحولـت عـام 1925 مـن جامعـة أهليـة الي جامعـة حكوميـة، ثـم انتـشرت الأقسـام العلميـة التـي تـدرس العلـوم الاجتماعيـة في مختلـف الجامعـات العربيـة فيـما بعـد، وظلـت متأثـرة بتقليـد المدرسـة الفرنسـية التـي بدأهـا أوجسـت كونـت وأسـس قواعدهـا اميـل دوركايـم، راجـع دراسـة رائـدة في بابهـا حـول واقـع علـم الاجتـماع اعتمدنـا عليهـا بشـكل أسـاسي في هـذه الدراسـة: إبراهيـم البيومـي غانـم، حالـة علـم الاجتـماع في العـالم العـربي: رؤيـة نقديـة بنائيـة (الكويـت: مركـز نهـوض للدراسـات والنـشر، 2019). وراجـع أيضـا حـول إشـكالية العلـوم الاجتماعيـة:
أحمد خليفة وآخرون، إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، مرجع مذكور.

(5) World Social Science Report 2010, Knowledge Divides, UNESCO Publishing, International Social Science Council, 2010, p. 68.
ويمكن للقارنة حول هذه الإشكالية الرجوع إلى دراسة:
الشريـف زيتـوني وآخـرون، أبسـتيمولوجيا العلـوم الانسـانية في الفكـر العـربي والفكـر الغـربي المعـاصر (بـيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 2017).

القضايا المجتمعية والتطبيقية الهامة.[6]

ويصف بعض العلماء واقع علومنا الاجتماعية بحالة «اللاوظيفية» بحيث «إذا تخيلنا عدم وجودها أصلًا، منذ نشأتها إلى أن وصلت إلى حالتها الراهنة، أي لو تخيلنا عدم وجود كافة تخصصات العلوم الاجتماعية في جامعاتنا بكل مكوناتها من أساتذة ومقررات وطلاب، لما نقص ذلك من معرفتنا بأحوال مجتمعاتنا ومشكلاتها شيئا، ولما تأثرت كثيرا درجة التقدم أو التأخر التي عليها مجتمعاتنا في النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية».[7] وعلى ما قد يبدو للكثيرين من قسوة في هذا الرأي، فإن واقع الحال المعاش يؤيده بدرجات متفاوتة في مختلف البلدان، وهذا هو الجوهر العملي للإشكالية في واقعنا.

نخلص إلى أنه يمكننا الوعي بإشكاليات العلوم الاجتماعية «الحديثة» في جامعاتنا العربية أولا عبر فهم جذور النشأة - في السياق التاريخي الأوربي - بجامعاتها ومؤسساتها العلمية والبحثية من ناحية، وكيفية انتقالها لواقعنا ولجامعتنا ومؤسساتنا البحثية العربية في إطار سياق تاريخي شهد ظاهرتي «الاستعمار الأوربي» ثم «الاستقلال السياسي»، وما أعقبهما من «تجارب تنموية» قلدت في غالبها «النموذج التحديثي الغربي والأمريكي» بطبعاته المختلفة. وثانيا، فهم إشكالية المنهجية ومركزيتها في علومنا الاجتماعية، وما إذا كانت هذه

(6) ابراهيم البيومي غانم، حالة علم الاجتماع في العالم العربي، مرجع مذكور، ص 18-13.
وحول واقع العلوم الاجتماعية في المنطقة العربية راجع:
محمد بامية، التقرير الأول للمرصد العربي للعلوم الاجتماعية: أشكال الحضور (بيروت: المجلس العربي للعلوم الاجتماعية في العالم العربي، 2015).
مراد الدياني وآخرون، الجامعات والبحث العلمي في الوطن العربي (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017).

(7) إبراهيم غانم، مرجع مذكور، ص 14-13.

الإشكالية تكمن في موضوعاتها وقضاياها أم في أجندتها البحثية أم أنها كما قدمنا في الفرضية الأساسية للدراسة كامنةٌ في اختبار ما إذا كانت «المنهجية العلمية» هي «الإشكالية المحورية» التي تدور حولها بقية إشكاليات العلوم الاجتماعية من عدمه، وأن الاجابة عليها تكمن في «الوعي المنهاجي الحقيقي» بطبيعة المكون الأساسي للإشكالية المحورية «لما قبل المنهج» الذي يعيد تشكيل «رؤية العالم والإنسان» والنظريات الكبرى، والنماذج التفسيرية للمنهج، ويحدد أدواره الأساسية المفترضة.

ومن ثم فإن نقطة البداية هي الوعي بماهية المنهج؛ إذ هو بداية الطريق المؤدي للكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة مجموعة القواعد التي يلتزم بها الباحث وتحدد عملياته البحثية حتى يصل إلى نتيجة معلومة ومحددة، فالمنهج هو الطريق ذو الخطوات المنظمة الذي يتبعه الباحث في دراسته للمشكلة البحثية وصولًا إلى نتيجة معينة، والمنهج هو الطريق المفضية إلى العلم بالمدلول أو الظن به، ويتضمن مجموعة من الخطوات والقواعد المنطقية المنظمة التي يسترشد بها العقل البشري للوصول إلى الحقيقة العلمية للظواهر موضع الدراسة.

ويمكنني باختصار أن أحدد ثلاثة مكونات للمنهج العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية يتيح المنهج من خلالها إمكانية الحصول على المعرفة من الواقع باعتباره السياق الذي يضم الوقائع الطبيعية والظواهر الاجتماعية والإنسانية، ولكي يصل العلماء إلى المعرفة العلمية لا بد من اتباع مسار عقلاني فكري عام يتم الربط فيه بين مجموعة من العمليات الفنية، أما أساليب البحث وأدواته فتتمثل في مجموعة الإجراءات التي تُتخذ من أجل تحقيق عمليات متوافقة مع خطوات المنهج، وهي إذن أدوات يستعين بها المنهج ضمن أدوات أخرى ليصل

إلى المعرفة العلمية، وأما مفهوم العلوم الاجتماعية في الحد ذاته فإنه يشير إلى المنهج والفلسفة؛ فالمنهج يحيل إلى قابلية الظواهر الإنسانية للدراسة العلمية الجادة القائمة على الملاحظة والوصف والتحليل والفهم والتفسير والتنبؤ والتحكم مع أن العنصرين الأخيرين صعبي المنال، أما الجانب المتعلق بالفلسفة فيشير إلى أن فلسفة العلوم الاجتماعية كانت وليدة اهتمام نشأ لدى الفلاسفة للإجابة على أسئلة يثيرها الواقع الاجتماعي والبحث العلمي لم تجد إجابات شافية لها من جانب العلماء المتخصصين، وفي هذا السياق، أخذت فلسفة العلوم عموما على عاتقها التحليل النقدي لمناهجها وافتراضاتها ومصادراتها ومعطياتها بهدف تأسيس نظرية تحاول أن تجيب على التساؤلات التي يفرضها الواقع الاجتماعي، وهكذا مثلت فلسفة العلوم الاجتماعية القاعدة التي تقوم عليها تلك العلوم.[8]

يتحقق الوعي بإشكالية المنهج على مستويات ثلاثة[9]؛ الوعي بالمستوى الأول للمنهج باعتباره طرق البحث وخطواته، فالمنهج هو الطريق المؤدي للاقتراب من الحقيقة عبر الالتزام بمجموعة القواعد التي يسترشد بها العقل البشري للاقتراب من حقيقة الظواهر موضع الدراسة، ويعتمد المنهج مجموعة عمليات يقوم بها الباحث من وصفٍ للظاهرة، وتحليلها وتفسيرها والتنبؤ بمسيرتها ومآلاتها وتقييمها والتحكم فيها. ويتطلب هذا تحديد خطوات التعامل مع المشكلة

(8) علا مصطفى أبوزيد، «أزمة المنهج في العلوم الإنسانية» في علا مصطفى أبوزيد وآخرون، قضايا المنهجية في العلوم الاسلامية والاجتماعية (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1996)، ص 184-183. ينظر أيضا:
علا مصطفى أبوزيد، التفسير في العلوم الاجتماعية: دراسة في فلسفة العلوم (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1988)، ص7.

(9) حامد عبدالماجد، مقدمة في منهجية دراسة وطرق بحث الظواهر السياسية (القاهرة: دار جامعة القاهرة للطباعة والنشر، 2000)، ص 18-17. وراجع أيضا:
نادية سعيد عيشور، منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية: دليل الطالب في انجاز بحث سوسيولوجي (الجزائر: مؤسسة حسين راس الجبل للنشر والتوزيع، 2017).

البحثيـة، والفـروض، والمفاهيـم، والمتغـيرات، والمقاييـس وغيرهـا، والتـي تحـدد عملياته وصـولا إلى نتيجـة معينـة، بمعنـى آخـر فـإن المنهـج مجموعـة الخطـوات والقواعـد المنطقيـة المنظمـة.

أمـا المسـتوى الثـاني فيتعلـق بالوعـي بالمنهـج باعتبـاره أسـاليب البحـوث وأدواتهـا وإجراءاتهـا؛ أي الوعـي بالمنهـج مـن حيـث كونـه مجمـوع الأدوات البحثيـة الكميـة والكيفيـة لجمـع البيانـات والآليـات والأطـر الـذي توضـع فيهـا البيانـات، والمعلومـات الميدانيـة التـي يتـم تنظيمهـا ومعالجتهـا وإخضاعهـا لإجـراءات معينـة بأسـاليب محـددة، وبهـذا المعنـى فـإن المنهـج هـو الوسـائل أو الـدواب التـي يمتطيهـا الباحـث سـيرًا عـلى الطريـق لغـرض الوصـول إلى هدفـه ومبتغـاه، ومـن بـين هـذه الأدوات نجـد الملاحظـة، وتحليـل المضمـون، والاسـتبيان، والمقابلـة.

مـن الـضروري إقامـة تمييـز بـين المسـتويين الأول والثـاني للوعـي بالمنهـج (-Meth od) تمييـزا لـه عـن المسـتوى الثالـث المتمثـل في المنهجيـة (Methodology) والـذي نـراه موضـع الإشـكالية والاختـلاف في سـؤال المنهـج، ويقـدم مفتـاح «الحلـول» العلمية لهـا، والـذي هـو الوعـي بالمسـتوى الثالـث المتمثـل في البارادايـم (Paradigm) أو الإطار السـائد في العلـوم الاجتماعيـة الحديثـة، إذ لا يوجـد تحديـد علمـي دقيـق لمفهـوم البارادايـم الـذي قدمـه تومـاس كـون في دراسـته حـول بنيـة الثـورات العلميـة، وتتنـوع التعريفـات المتداولـة مـن «النمـوذج القيـاسي» إلى «النمـوذج التفسـيري» و»الإطـار المعـرفي الفلسـفي» وغيرهـا. ودون الدخـول في جـدل المسـميات سـنحاول قـدر الإمـكان الإمسـاك بالمضمـون والـدلالات حيـث يتضمـن البارادايـم أو الإطـار السـائد في العلـوم منهجيـا مجموعـة مـن النظريـات الكـبرى، والأطـر النظريـة والمفاهيميـة والنـماذج، والاقترابـات العلميـة وغيرهـا. وتتحـدد وظيفـة الإطـار السـائد أو البارادايـم

(Paradigm) في توجيه الباحثين منهجيًا إلى المفاهيم الإطار الأساسية من قبيل مفهوم العلم، والتفسير العلمي والنظرية العلمية وغيرها، ويرى توماس كون أن لكل علم (Normal Science) بارادايم، وعندما يصل البارادايم لمأزق وجود ظواهر معينة يعجز عن تفسيرها يكون أمام حالة تسمى (Abnormal Sci-ence)، ويحدث بالتالي ما يسمى بالثورات العلمية (Scientific Revolution).[10] ويتضمن الإطار السائد النظرية العامة والنظريات الكبرى للحداثة وما بعدها والتي تحدد مفهومًا معينًا للعلم، والتفسير العلمي، والنظرية العلمية، كما تحدد غايات المنهج وأهدافه وثماره.

وتتحدد إشكالية الدراسة بهذا المستوى الثالث المتمثل في الإطار السائد أو «البارادايم» باعتباره «علم المنهج وفلسفته»، أما المستويين الأول والثاني للمنهج (طرق البحث وأساليبه) فرغم صلتهما بالمستوى الأول إلا أنه يمكن تكييفهما منهجيًّا عبر الوعي بمكونات «ما قبل المنهج» من خلال التعامل مع مستويين؛[11] يتحدد أولاهما بالمعيار وكيفية تحويل المعارف بالظواهر الاجتماعية إلى العلوم الاجتماعية، أما الثاني فيتعلق بعدم صحة وملائمة اعتبار العلوم الطبيعية نموذجا قياسيا لعلمية العلوم الاجتماعية.

بناء المعيار: الوصول للمعرفة العلمية وتحويل المعارف بالظواهر الاجتماعية إلى العلوم الاجتماعية

تعد محاولة إكساب المعرفة الاجتماعية العامة طابعًا علميًا محور منهج

(10) حامد عبدالماجد، مرجع مذكور، ص 18.

(11) المرجع نفسه، ص 38-36.

البحث في الظواهر الاجتماعية والإنسانية، بمعنى تحويل المعرفة بهذه الظواهر إلى معرفة على درجة عالية من الضبط والتحديد، وإذا كان العلماء يختلفون في تعريف محدد لمعنى العلم، فإن الأكيد أن المعرفة أوسع نطاقًا من العلم، والمعرفة إلمام بالظاهرة أو الواقعة الاجتماعية أو ببعض خصائصها وأبعادها، أما العلم فهو الإلمام بها على درجة معينة من اليقين والثقة ما يكسبها صفات التحديد، والوضعية، والبعد عن الذاتية وغيره. وثمة تساؤل حول ما إذا كان العلم يتحدد بمنهجه أم بموضوعه، ويعبر العلم من وجهة نظري عن مجموعة منظمة من المعارف تدور حول موضوعات بعينها، وتتصل فيما بينها مجالات معينة من الدراسة، في حين يرى البعض أن العلم يعد منهجًا وأسلوبًا لا يختلف اعتماده في مجال عن آخر، لذلك يُعرَّف العلم عند البعض بمواد البحوث، في حين يتحدد لدى البعض الآخر بمناهج البحوث؛ ففي حين ينظر الفريق الأول إلى العلم باعتباره الشكل الراهن المتشابك من المبادئ والقوانين والنظريات، والمجموعة الهائلة من المعلومات المنسقة، وكأن العلم بذلك عرض شارح للبيئة أو لبعض جوانبها، يرى الفريق الثاني أن العلم نشاط منظم وجهد مرتب موصول، ومن ثم فإن الأهمية الجوهرية للحالة الراهنة للمعرفة تكمن في أنها أساس لمزيد من عمليات علمية وإجراءات متواصلة.

ويمكننا في هذا الإطار أن نثير التساؤل حول «بناء المعيار» أي كيفية تحويل المعرفة بالظواهر الاجتماعية إلى معارف اجتماعية علمية محددة أو «علوم»، ويلزم لهذه العملية توافر ثلاثة عناصر هي:

1- أن يتوفر للمعرفة بالظواهر الاجتماعية والسياسية موضوع واضح محدد، أي أن يتوفر لها موضوع مركزي واضح حدده علم الاجتماع بظاهرة السلطة

الاجتماعيـة، وعلـم السياسـة بالسـلطة السياسـية، وذلـك عـبر ثلاثـة عمليـات جزئيـة متكاملـة هـي:

- عمليـة تمييـز الظاهـرة الاجتماعيـة والسياسـية عـن الظواهـر المشـابهة: ويكـون ذلـك عـبر بيـان الخصائـص الأساسـية المميـزة لموضـوع تلـك الظاهـرة عـن أي ظاهـرة أخـرى سـواءً مـن نفـس الطبيعـة أو الشـكل أو غـيره، فعـلى سـبيل المثـال يتـم التمييـز بـين السـلطة الاجتماعيـة والسـلطة السياسـية، وكـذا السـلطة السياسـية وظواهـر متداخلـة مثـل القـوة، والنفـوذ السـياسي والاجتماعـي وغيرهـا.

- عمليـة تنقيـة الظاهـرة الاجتماعيـة والسياسـية وفرزهـا داخليًّـا: وتعنـي الكشـف عـن العنـاصر الأصيلـة في الظاهـرة، وماهيـة المتغـيرات الأصيلـة المكونـة للسـلطة الاجتماعيـة والسياسـية مثـل التمييـز بـين الخـاص والعـام والاحتـكار المـشروع لحـق اسـتخدام العنـف، والتوزيـع السـلطوي للقيـم ومـا إلى ذلـك مـن متغـيرات أصيلـة في بنيـة السـلطة السياسـية (Political power)

- التوصـل إلى الاتجـاه العـام الـذي يحكـم الواقعـة وينظـم جزئياتهـا المختلفـة: ويتـم عـبر الجمـع بـين مختلـف جزئيـات الظاهـرة، والربـط بـين كافـة تطبيقاتهـا، في منطـق كلي شـامل بحيـث نـدع الظاهـرة تعـبر عـن نفسـها، ويـكاد يكـون بنـاء التصـور العقـلي مرادفًـا للتوصـل للاتجـاه أو القانـون العلمـي، وهـو مـا يـرادف التجريـد (Ab-straction).

2- أن يتوفـر للمعرفـة بالظواهـر الاجتماعيـة والسياسـية منهـج علمـي نابـع مـن طبيعتهـا ومعـبر عـن جوهرهـا: إذا كان المنهـج هـو طريـق الاقـتراب مـن الظاهـرة الاجتماعيـة والسياسـية التـي هـي حقيقـة لهـا خصائصهـا التـي تفـرض – بدرجـة مـن الدرجـات – طـرق وأسـاليب الوصـول إليهـا فإنـه بالتأكيـد ثمـة منهـج للتعامـل مـع

الظاهـرة أكـثر ملاءمـة مـن منهـج آخـر وأداة منهجيـة تكـون أكـثر مناسـبة مـن أداة أخـرى، و كـما قلنـا فـإن المنهـج فلسـفة كليـة مـن جانـب أول، وطـرق أو مجموعـة خطـوات مـن جانـب ثـان، ومسـالك وأدوات مـن جانـب ثالـث، وتفصيـل ذلـك أن الطـرق هـي الخطـوات الذهنيـة أي عمليـة التنقـل المتتـالي للوصـول إلى الظاهـرة، وتحديـد هويتهـا وفحـص كنههـا، أمـا الوسـائل والأدوات، فهـي الـدواب التـي نتربـع فـوق ظهرهـا سـيراً عـلى الطريـق للوصـول أو الاقـتراب مـن الحقيقـة هـدف البحـوث الإجتماعيـة العلميـة ، ويلاحـظ تنـوع الطـرق والوسـائل تبعـاً للفلسـفة التـي ينطلـق منهـا الباحـث في نظرتـه للظاهـرة الاجتماعيـة؛ هـل يراهـا ظاهـرة قانونيـة أم نفسـية أم اتصاليـة أم اقتصاديـة... إلـخ، وهـو الأمـر الـذي يثـير فكـرة ضرورة الملاءمـة المنهجيـة بـين طبيعـة الظاهـرة الاجتماعيـة أو الواقعـة الاجتماعيـة المدروسـة والمنهـج الـذي يتـم عـبره دراسـتها.

3- أن تكون النتائج التي يتم التوصل إليها قريبة إلى الحقائق، ويعنى ذلك:

- الوضعيـة (Positivism): وتـرادف الموضوعيـة (Objectivism) رغـم بعـض الفـروق، كـما تناقـض الذاتيـة (Subjectivism) والعاطفيـة اللصيقـة بالباحـث.

- التكميميـة (Quantification): وتعنـي التعبـير بلغـة الأرقـام، ومـن ثـم تخضـع للقيـاس المـادي القابـل لتعميـم النتائـج، ولمقارنـة الظواهـر تبعًـا لأبعادهـا وخصائصهـا الخارجية.

- المبـاشرة: الاتجـاه للظاهـرة مبـاشرة لتتـولى الإجابـة عـن الأسـئلة؛ الأمـر الـذي يجعـل مـن المعرفـة الناتجـة نوعًـا مـن المعرفـة الحسـية (Concrete Knowledge).

هكذا فإن العلوم تتحدد بمنهجيتها تمييزا لها عن بقية صور النشاط الذهني الإنساني، وإن كنا نطرح في الدراسة منظورًا يقوم على العلم بمنهجه وموضوعه وبأدواره وقدراته الأساسية الخمسة في التعامل مع الواقع، حيث تمثل هذه الأدوار الخمسة جوهر فعالية المنهجية العلمية في العلوم الاجتماعية والانسانية ووظائفها الأساسية، وتتمثل هذه الأدوار في:

- **التوصيف:** رؤية الواقع بكل مكوناته؛ بوقائعه وظواهره وما يقع ميدانيا وعمليا.

- **التحليل:** ويتضمن «التفكيك وإعادة التركيب» عبر الجمع بين منطقي الاستقراء والاستنباط ومستوى الماكرو والميكرو، وبالتالي فهم الواقع بتحولاته وتطوراته المختلفة أي بالكيفية التي يتطور عبرها في مراحل أو نقلات معينة واتجاهات تطوره وصيرورته.

- **التفسير:** عبر معرفة أسباب حدوث الظواهر أو تطورها، أي طرح سؤال «لماذا تقع وتتطور ظاهرة ما؟»

- **استشراف المستقبل:** التنبؤ باحتمالات تطور الواقع، أي تحديد الإجابة على ماهية السيناريوهات المحتملة مستقبليا، وكيفية بنائها وتحديدها عمليا.

- **ضبط المتغيرات وتنظيم مسار السيناريوهات:** بحيث يمكن التحكم والدفع بأحد هذه السيناريوهات ليصبح «السيناريو المستهدف» كما يمكن تهميش أو إبعاد بقية السيناريوهات عن التحقق باعتبارها سيناريوهات مرفوضة أو غير مطلوب وقوعها.

.

عـدم صحـة وملائمـة اعتبـار العلـوم الطبيعيـة نموذجـا قياسـيا لعلميـة العلـوم الاجتماعيـة

ترجـع جـذور اعتبـار العلـوم الطبيعيـة نموذجـا قياسـيا لمـدى علميـة العلـوم الاجتماعيـة إلى المدرسـة الوضعيـة كـما تبلـورت عـلى يـد أوغسـت كونـت واميـل دوركايـم، وكـما تطـورت لـدى الوضعيـات المحدثـة و المدرسـة السـلوكية، وقـد قـام موقفهـم الفلسـفي في مجملـه عـلى رفـض قيـام أي نظريـة أو فلسـفة، والبعـد عـن أي اتجـاه تأمـلي، وذلـك لصالـح ما يعتبرونـه دقة ووضوحـا وضعيًـا، بالإضافـة إلى تفضيلهم المسـائل القابلـة للحـل والمفيـدة عمليـا، ويقـوم منهجيـا هـذا التصـور عـلى «وحـدة المنهـج» بـين العلـوم الاجتماعيـة والعلـوم الطبيعيـة؛ حيـث العلـوم الطبيعيـة وصلـت درجـة كبـيرة مـن التقـدم جعـل معـه منهجيتهـا نموذجـا قياسـيا جديـرا بالاحتـذاء والتطبيـق مـن طـرف العلـوم الاجتماعيـة التـي تتنـاول المجـال الاجتماعـي، والـذي هـو في التحليـل الأخـير جـزءٌ مـن العـالم الطبيعـي، وبالتـالي يجـب تفسـير الظاهـرة الاجتماعيـة والسياسـية في نطـاق التفسـير العـام للنظـام الطبيعـي.

بموجـب هـذا التصـور تكتسـب مـادة العلاقـات الاجتماعيـة والإنسـانية صفـة العلميـة حـين تسـلك نفـس السـبيل المنطقـي الـذي تسـير فيـه بقيـة العلـوم الطبيعية، إذ لا يوجـد في مـادة العلاقـات الاجتماعيـة والإنسـانية مـا يتنـافى مـع اسـتيفاء الـشروط المنطقيـة الضروريـة لـكل البحـوث والدراسـات العلميـة، والفـارق بـين العلـوم الاجتماعيـة والعلـوم الطبيعيـة الأخـرى هـو فـارق في «الدرجـة» وليـس في «الطبيعـة» و«النوعيـة»، أي أنـه في تعقـد التفصيـلات وكثرتهـا، مـما يجعـل مواقفهـا أصعـب تنـاولًا مـن المواقـف الطبيعيـة الأخـرى، وهـذا مـا يجعـل تطبيـق المنهجيـة العلميـة عـلى العلـوم الطبيعيـة أكـثر صعوبـة وإن لم يكـن مـن الناحيـة المنطقيـة مسـتحيلًا، وبالتـالي

فإن الفارق الأساسي بين مجموعتي العلوم الطبيعية والاجتماعية يكمن في عدد العوامل التي لابد من أخذها في الاعتبار أثناء عمليات التفسير والتنبؤ بالنسبة للأحداث الطبيعية والاجتماعية، إلا أن هذا الاختلاف كما ذكرنا ليس إلا اختلافا في الدرجة، وكما أن الظواهر في العالم الطبيعي ليست متجانسة كما يظن الكثيرون، فإن الظواهر في العالم الاجتماعي ليست متغايرة بالصورة التي يخشى كثيرون أن تكون عليها.

يقوم التمييز بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية على أساس أن الأولى علوم دقيقة، والثانية علوم غير دقيقة فالفارق بين النوعين فرق في الدرجة وليس في الطبيعة والنوع، فالدقة لا تنطبق على كل العلوم الطبيعية، ولكن على بعض مجالات الفيزياء فقط، فمثلًا الهندسة المعمارية والطب يعتبران «علمين» إلا أنهما غير دقيقين، وذلك لاعتمادهما على عمليات استنتاجية غير منهجية، بينما نجد أن علومًا مثل الاقتصاد وعلم النفس يعطيان استنتاجات دقيقة، مع أنهما يعتمدان على أحكام حدسية، وهذا يدل على عدم وجود حدود فاصلة بالدقة المتوهمة بين العلوم الدقيقة والعلوم غير الدقيقة.

ثمة اتفاق إذن على ضرورة تطبيق منهجية البحث المستخدمة في العلوم الطبيعية المتقدمة على ما تعتبر علومًا اجتماعية حتى تصل إلى مستواها، وبالتالي ثمة إمكانية لوجود قوانين عامة في العلوم الاجتماعية، إذ يرى فيلسوف العلم «جرانبوم» أن السلوك الإنساني الفردي والاجتماعي إذا لم يعرض لتتابعات علة ومعلول، أو سبب ونتيجة فإنه يعني أن المنهجية العلمية غير صالحة لكشف طبيعة الإنسان والمجتمع، ولن تستطيع العلوم الاجتماعية الوصول إلى مكانة

«العلـوم».[12]

غـير أننـا في النهايـة نـورد تحفظـا علميـا، إذ يفـرض التحـول مـن «إطـار سـائد» إلى آخـر - كـما سـنفصله فيـما بعـد - ضرورة مراجعـة هـذا التحديـد لمعنـى العلميـة عـبر اتخـاذ العلـم الطبيعـي معيـارا لهـا، ويجـب عـلى العلـوم الاجتماعيـة احتـذاؤه لاكتسـاب الصفـة العلميـة، إذ أن مفهـوم العلـم ذاتـه هـو أوسـع مـن هـذا التحديـد، والإشـكالية في المنهـج وليـدة أزمـة في العلـم ذاتـه، فبالنسـبة للعلـم الطبيعـي يُعتقـد أن وظيفتـه هـي الفهـم و التفسـير والتنبـؤ والتحكـم، إلا أن العلـوم الطبيعيـة ذاتهـا لم تسـتطع بواسـطة منهجهـا التجريبـي المعـروف التوصـل إلى تحقيـق الدقـة والأحـكام التـي تطمـح إليهـما، بدليـل ظهـور دعـوات تطالـب بعـدم التقيـد بمنهـج واحـد محدد للبحـث، وضرورة تـرك حريـة الاختيـار مفتوحـة أمـام الباحـث العلمـي، فالطبيعـة تكشـف عـن نفسـها بواسـطة مجموعـة مـن المناهـج وليسـت بواسـطة منهـج بعينـه، ومـن الخطـأ أن نُقيـد أنفسـنا مقدمـا بمنهجيـة علميـة محـددة، فـإذا كانـت العلـوم الطبيعيـة تمـر بهـذا المـأزق، فكيـف يكـون الوضـع بالنسـبة للعلـوم الاجتماعيـة؟

في الواقـع، تنشـأ الإشـكالية مـن الخـلاف حـول بعـض القضايـا، تتعلـق أهمهـا بطبيعـة موضـوع الدراسـة، واختيـار المنهـج الملائـم لدراسـة الظواهـر الإنسـانية (سـواء أكانـت اجتماعيـة أو اقتصاديـة أو سياسـية أو نفسـية)، وتبـدو المشـكلة أكـثر حـدة في المجـال البحثـي المحـلي حيـث لا زالـت المناهـج التقليديـة سـائدة، وحيـث قـد يغيـب المنهـج تمامًـا.[13]

(12) علا مصطفي أبوزيد، أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، مرجع مذكور، ص 189-186.

(13) توفيق الطويل، إشكالية العلوم الاجتماعية (القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1984)، ص 25-13.

المبحث الثاني: أدوار ما قبل المنهج في تحولات الإطار السائد (البارادايم) للعلوم الاجتماعية

يُعد الوعي بتحولات الإطار السائد «البارادايم» المقدمة المنطقية للوعي بمسألة «ما قبل المنهج» وموقعها في تكوين المنهجية العلمية للعلوم الاجتماعية، وبالتالي التعامل السليم مع إشكاليتها المنهجية، وسنعالج هذه المسألة على مستويين؛ أولًا، نرصد بدايات التحول في الإطار السائد لمنهجية العلوم الاجتماعية عبر ضغوط يتعرض لها متمثلة في مجموعة من التحديات تتضمن عمليات مراجعة جذرية من داخل الإطار عبر اتجاهات أوربية (البنيوية والفونومولوجية)، ومن خارج الإطار عبر مراجعة «المركزية الأوربية»، والقبول بالتعددية الثقافية والمنهجية، وكذلك مراجعة واقعية تنطلق من قصور القدرات المنهجية للنموذج وعجزه عن التعامل مع إشكاليات الواقع، ويمثل هذا المستوى الجانب السلبي الذي يقدم مراجعة للبارادايم أو الإطار السائد. وثانيا، نتناول تحولات هيكلية بنيوية تقدم تعديلا في الإطار عبر «مسألة الوعي بما قبل المنهج»، وتتحقق من خلال تحديد ماهية ما قبل المنهج من حيث مكوناته ودلالته، وتحديد قواعد فهمه وكيفية التعامل معه، ومن ثم تحديد علاقة ما قبل المنهج بالمرجعية العليا، ومنظومة القيم الحاكمة، وتأثيره على معايير تقسيم العلوم الاجتماعية.

أولا: نقد البارادايم السائد في العلوم الاجتماعية الحديثة ومراجعته

أ- التحولات الداخلية البنيوية والفونومولوجية

يتوجه هذا النقد إلى مدى صلاحية اعتبار العلوم الطبيعية نموذجًا يتم بناء عليه قياس مدى «علمية» العلوم الاجتماعية، أي مدى انطباق معيار «العلمية»

علـى نسـق «العلـم الطبيعـي» في منهـج دراسـة العلـوم الاجتماعيـة؛ حيـث نصـل إلى قناعـة حـول توافـر الـشروط التـي وضعهـا تومـاس كـون في كتابـه «بنيـة الثـورات العلميـة» لإخفـاق البارادايـم السـائد، وعجـزه عـن شرح وتفسـير الكثـير مـن الظواهـر الاجتماعيـة والسياسـية والتعامـل مـع قضاياهـا الأساسـية، الأمـر الـذي يفـرض ضرورة التحـول منـه إلى بارادايـم آخـر جديـد لا يقـوم عـلى الاعتقـاد بـأن العلـم الطبيعـي يقـدم الأنمـوذج الـذي يجـب أن يُحتـذى بـه في العلـوم الاجتماعيـة بـل عـلى العكـس، فـإن الفلسـفة هــي التــي تسـاهم أو يمكـن أن تقـوم بذلـك، ومــن هنـا فقـد رأى ميرلوبونتـي أنـه لا بـد للفلسـفة أن تكـون عـلى احتكاك مسـتمر مـع الواقعـة والماهية، مـما يـؤدي إلى تحقيـق المعنـى وإلى اسـتبعاد القضايـا المزيفـة، وإفسـاح الطريـق أمـام حقائـق وحلـول جديـدة.

في انفتـاح الفلسـفة عـلى كل خـبرة ذات معنـى كان عليها ألا تسـتبعد طـرق التعبير غـير المبـاشرة مثـل الفـن والأدب والديـن فهـي طـرق للتعاطـي الـذاتي الإنسـاني، وتملـك قيمـة حقيقيـة، وقـد أكـد ميرلوبونتـي عـلى عـدم وجـود أي عـداوة بـين المعرفـة العلميـة والمعرفـة الميتافيزيقـة الدينية، فالثانيـة تضـع الأولى أمـام المهـام المكلفـة بهـا، يـري في المقابـل أصحـاب «الإتجـاه اللاطبيعـي أو اللاوضعـي» تمايـز الظاهـرة الإنسـانية عـن الواقعـة الطبيعيـة، ويؤكـدون عـلى وجـود فـارق واضـح بـين وحـدة المجتمـع ووحـدة الطبيعـة، فوحـدة الطبيعـة تنبـع مـن ملاحظـة شـخص، بينـما وحـدة المجتمع لا تحتـاج إلى ملاحظـة، إذ أنهـا شيء مـدرك بواسـطة عنـاصره، فهـذه العنـاصر نفسـها وحـدات مركبـة واعيـة، وأبـرز مـا يميـز الظاهـرة الاجتماعيـة هـو تعقدهـا بسـبب قلـة تكرارهـا إلى درجـة أنهـا قـد تحـدث مـرة واحـدة فقـط في بعـض الأحيـان، هـذا عـلاوة عـلى تغيرهـا؛ فـإذا كنّـا نسـتطيع في مجـال العلـم الطبيعـي أن ننظـر إلى كل وحـدة تتطابـق مـع الأخـرى، فـإن هـذا لا يتحقـق في المجـال الاجتماعـي سـوى في حـدود

ضيقـة للغايـة، مثـل الإحصـاء السـكاني، وإذا كان مـن السـهل عـزل عامـل واحـد في مجـال العلـم الطبيعـي وإجـراء الدراسـة بنـاءً عليـه فـإن هـذا شـبه مسـتحيل في المجـال الاجتماعـي حيـث يتميـز الواقـع بتشـابك مواقفـه، واسـتحالة تغيـير عامـل واحـد دون التأثـر عـلى بقيـة العوامـل المتداخلـة معـه،[14] وقـد حاولـت في هـذا الصـدد بعـض المـدارس تقديـم حلـول لإشـكالية العلـوم الاجتماعيـة، ونذكـر بإيجـاز اتجاهـين هـما:

- **الاتجـاه البنيـوي:** لقـد مثـل هـذا الاتجـاه محاولـة أصيلـة لحـل مشـكلة العلـوم الاجتماعيـة بشـكل عـام، والـصراع بـين الاتجاهـات المثاليـة والوضعيـة بشـكل خـاص، ويهـدف المنهـج البنيـوي إلى إعطـاء الإنسـان إسـتبصارًا جديـدًا بذاتـه، يمثـل وعيـا جديـدا بالمجتمـع الـذي يشـكل الإنسـان جـزءاً منـه، ويتضمـن دراسـة كافـة الظواهـر الإنسـانية مهـما كان شـكلها، ويهتـم بالإضافـة إلى المواقـف الاجتماعيـة الخالصـة الموجـودة في الأنثروبولوجيـا وعلـم الاجتـماع وعلـم السياسـة وعلـم النفـس وعلـم الاقتصـاد، بالإنسـانيات بمـا فيهـا الأدب واللغويـات والفـن، بـل وكل صـور النشـاط الاجتماعـي. ظهـر أول اسـتخدام لهـذا المنهـج في مجـال اللغويـات مـع فردينانـد دو سوسـير وتشومسـكي، ثـم انتـشر بعـد ذلـك في كافـة العلـوم الاجتماعيـة، بمـا فيهـا علـم الاجتـماع، وعلـم الأنثروبولوجيـا مـع كلـود ليفـي سـتروس، وعلـم السياسـة مـع ألتوسـير، وعلـم النفـس مـع جـان بياجيـه وجـاك لاكان، وفي تاريـخ العلـوم مـع ميشـيل فوكـو.[15]

---

(14) علا مصطفى أنور، أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، مرجع مذكور، ص 190-189.

(15) زكريا ابراهيم، مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية (القاهرة: مكتبة مصر، 1976)، ص 33. وراجع أيضا:
جان بياجه، البنيوية، ترجمة عارف قيمنه وبشير أوبري (بيروت: منشورات عويدات، 1971).
علا مصطفى أنور، أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، مرجع مذكور، ص 191-190.

- **الاتجـاه الفنومنولوجـي:** إذا كان البعـض يـرى أن حـل أزمـة المنهـج لا يتسـنى سـوى بالتميـز بـين مـا هـو علمـي ومـا هـو غـير علمـي عـن طريـق صياغـة قضايـا العلـوم الاجتماعيـة عـلى نحـو يجعـل الحكـم عليهـا غـير قائـم عـلى مقاييـس الفلسـفة أو الأيديولوجيـا أو القيـم، فـإن الفنومنولوجيـا عـلى العكـس مـن ذلـك رأت أن حـل الأزمـة يكمـن في الربـط بشـكل خـاص بـين الفلسـفة والعلـوم الاجتماعيـة لا الفصـل بينهـما، وفي هـذا الصـدد يـرى هـوسرل مثـلًا بالتوصـل إلى منهـج يُتيـح في آن واحـد التفكـير في الخـارج وهـو مبـدأ علـوم الإنسـان، والتفكـير في الداخـل وهـو شرط الفلسـفة.[16]

ب- التحولات الخارجية: قصور المركزية الأوربية في مقابل التعددية الحضارية

ليـس مسـتغربا أن كل الحضـارات الكـبرى عـبر تاريخهـا اعتـبرت نفسـها «مركـزًا للكـون» لحظـة السـيادة والقـوة، وليـس ثمـة حضـارة كـبرى قامـت في التاريـخ لم تنظـر لنفسـها عـلى أنهـا مركـز العـالم،[17] لكـن الحضـارة الأوربيـة مثلـت حالـة فريـدة مـن «المركزيـة « أي مـن الإفـراط في التمركـز حـول الـذات، وكانـت الأكـثر جبروتًـا وتمـددا وشـعورا بـأن مـن حقهـا ذلـك، وقـد وصـل الأمـر ببعـض رموزهـا الفكريـة إلى التنبـؤ قبـل عقديـن فقـط مـن الزمـن بالوصـول إلى «نهايـة التاريـخ» عـبر التبشـير بالانتصـار

(16) صـلاح قنصـوة، الموضوعيـة في العلـوم الانسـانية: عـرض نقـدي لمناهـج البحـث (القاهـرة: دار الثقافـة للطباعـة والنـشر، 1980)، ص 404. وراجـع أيضـا:
علا أنور، أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، مرجع مذكور، ص 195-194.

(17) حسـن ابراهيـم أحمـد، اسـتمرارية التاريـخ مـا بـين صـدام المصالـح وحـوار الحضـارات (دمشـق: دار رسـلان للطباعـة والنـشر، 2016)، ص 15-13.

النهـائي، وتأبيـد الديموقراطيـة الليبراليـة للبشريـة.[18] عمـدت المركزيـة الأوربيـة إلى تثبيـت فكـرة «الغـرب الأبـدي» المضـاد لـ»الـشرق الأبـدي» مـن أجـل تأكيـد عنـاصر التطـور المسـتمر في الغـرب وغلبـة عنـاصر الثبـات والجمـود في الـشرق.

لم تقـدم «المركزيـة الأوربيـة» رؤيـة للعـالم فقـط، بـل قدمـت مشروعًـا سياسـيًا اسـتعماريًا مـن أجـل تعميـم النمـوذج الأوربي الفكـري والاقتصـادي والسـياسي في إطـارٍ مـن تعميـم نموذجهـا التفسـيري للعلـوم الاجتماعيـة، ويمكـن أن نلحـظ ذلـك في كتابـات غالبيـة المفكريـن الأوربيـين باسـتثناءات محـدودة، حتـى أن ماركـس نفسـه لم ينجُ مـن الانخـراط في رسـم هـذه الصـورة السـلبية لشـعوب الـشرق، بـل إن فيلسـوفا بِـوزن كارل بوبـر والـذي يعـد مـن آخـر «التنويريـين العظـام» لم يـبرأ مـن وصمـة الفكـر الاسـتعماري المتمحـور حـول المركزيـة الأوربيـة، إذ يؤكـد متحدثـا عـن «تفاؤليـة العقلانيـة» أن «هـذا مـا أسـميه «التفاؤليـة الأبسـتمولوجية»، وأحسـب أن هـذا الاتجـاه التفـاؤلي مقصـور عـلى أوربـا في قرنـين أو ثلاثـة للعقلانيـة الأغريقيـة، وثلاثـة قـرون أو أربعـة للنهضـة الأوربيـة الأمريكيـة»،[19] ويـرى «إن قيـم التنويـر في الفلسـفة الغربيـة تمثلـت في طريـق التقـدم الواحـد والوحيـد الـذي يرسـمه العقـل والـذي قطعـه الإنسـان الأوربي باقتـدار، ومـن حقـه وواجبـه أن يفرضـه عـلى الشـعوب الأخـرى المختلفـة طوعًـا وكرهًـا».[20]

---

(18) Samuel P. Huntington, the Clash of Civilization and Remaking of World Order (New York: Simon & Schuster Rock Eller Centre, 1996).

Francis Fukuyama, The End of History and The Last Man (New York: Free Press, 1992).

(19) يمنى طريف الخولي، فلسفة كارل بوبر: منهج العلم ومنطق العلم (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002).

تؤكـد يمنـى أن كارل بوبـر رغـم وزنـه العلمـي وكونـه مـن آخـر التنويريـن العظـام لم يـبرأ مـن وصمـة الفكـر الاسـتعماري المتمركـز حـول الغـرب إذ تؤكـد عـلى مـا تطلـق عليـه «التفاؤليـة الابسـتمولوجية»، والتـي تـرى أن قيـم التنويـر في الفلسـفة مقصـورة عـلى ثلاثـة قـرون أو أربعـة تنتمـي حـصرًا للنهضـة الأوربيـة والأمريكيـة.

(20) كارل بوبـر، أسـطورة الإطـار: في الدفـاع عـن العلـم والعقلانيـة، ترجمـة يمنـى طريـف الخـولي (الكويـت: المجلـس الوطنـي للثقافـة والفنـون والآداب، 2003).

لقد كانت النتائج الواقعية لهذه المركزية الأوربية أنه ليس هناك سوى حضارة واحدة هي المتغلبة والسائدة، وأنها تقوم بملء الفراغ الناتج عن غياب أو تدهور الحضارات الأخرى، والتي يراها تتناوب وتتعاقب ولا تتحاور، وقد قادت هذه المركزية الأوربية إلى اضعاف مساهمة الحضارات الأخرى لتكون في أحسن الأحوال هامشًا على متن المساهمة الأوروبية في مختلف العلوم الاجتماعية، وبالتالي فإن النموذج المقترح يسعى إلى تقليصها وإنهائها، ويستند إلى مقولة التعددية الحضارية الأمر الذي نعرضه في ذات الإطار المنهجي، ولا يدخل في ذلك ما عرفناه في العقود الستة الأخيرة في مؤسساتنا الجامعية والبحثية في المنطقة العربية والإسلامية مما نشير إليه تفصيلا فيما بعد، سواء تحت مسميات تأسيس مدارس عربية في العلوم الاجتماعية أو السياسية، أو موجة التأصيل الإسلامي للعلوم، أو إسلامية المعرفة وما إلى ذلك.

الخلاصة في هذا الصدد أن التعددية الحضارية حقيقة تاريخية عرفها تاريخ البشرية، وإن كانت المركزية الأوربية نتاجُ الحضارة الغربية وما زالت سائدة في النواحي المعرفية والمنهجية، ولكن على المستوى النظري فيجب الإقرار بأن منطق التعدد الحضاري يستلزم القبول بمنطق تعدد الأطر المعرفية والمنهجية في العلوم الاجتماعية حيث لكل حضارة تصوراتها ومناهجها وعلومها الاجتماعية.[21]

---

(21) حول التعددية الثقافية والمنهجية راجع: أوما ناريان وساندرا هاردنج، مركزية المركز: الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد-استعماري، الجزء الأول، ترجمة يمنى طريف الخولي (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2012). وراجع أيضا:

محمد عزت حجازي وآخرون، نحو علم اجتماع عربي، مرجع مذكور.

يمني طريف الخولي، بحوث في تاريخ العلوم عند العرب (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2017)، ص 106.

يمنى طريف الخولي، مشكلة العلوم الانسانية: تقنينها وإمكانية حلها (القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، 2011).

يمنى طريف الخولي، نحو منهجية علمية إسلامية: توطين العلم في ثقافتنا (بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2017).

إن النظـرة المتوازنـة لأيـة حضـارة تبـدأ مـن اكتشـاف رؤيتهـا للعـالم وللحيـاة وللعلـم، وبشـكل عـام رؤيتهـا الشـاملة حيـث لا ينفصـل الجانـب «المـادي» فيهـا عـن الجانـب «الثقـافي»، كـما لا ينفصـل مضمونهـا المعـرفي عـن طريقتهـا المنهجيـة وأسـاليبها البحثيـة في علومهـا الاجتماعيـة والإنسـانية، ومـن ثُـم يترتـب عـلى قبـول التعدديـة الحضاريـة أولا؛ عـدم قبـول احتـكار نمـوذج معـرفي معـين لتحديـد معيـار «العلميـة» ووصـف النـماذج الأخـرى بأنهـا «ضد-علميـة»، وإلقـاء نتائـج دراسـاتها في دائـرة الخرافـة والميتافيزيقـا، وثانيـا؛ عـدم قبـول زعـم نمـوذج معـين لــ «العالميـة»، والقـول بمقدرتـه التفسـيرية لـكل الظواهـر الاجتماعيـة والسياسـية، وأنـه النمـوذج القيـاسي الإرشـادي «الأوحـد» الـذي يجـب أن تتبعـه المعرفـة لـكي تكـون معرفـة علميـة.

ج- التحـولات الواقعيـة: قـدرات المنهجيـة وعجزهـا في التعامـل مـع إشـكاليات الواقـع

لعـل مـن أكـثر التوصيفـات النقديـة واقعيـة وصدقية بصـدد العلـوم الاجتماعية ما ذهـب إليـه أحـد كبـار الباحثـين في هـذا المجـال مـن وصـف لهـا بـ»حالـة اللاوظيفية»، والتـي تتمثـل في فقـدان منهجيـة العلـوم الاجتماعيـة الحاليـة لأدوارهـا العلميـة والعمليـة، والنابـع مـن فقـدان الإطـار السـائد دوره ووظيفتـه وقدراتـه العلميـة؛ الأمـر الـذي يفـرض ضرورة التحـول منـه إلى إطـار آخـر، إذ ظهـر عجـز هـذا البارادايم السـائد الموجـه للعلـوم الاجتماعيـة سـواء في بلـدان وجامعـات «المركـز» الأوربي والأمريـكي، أو في بلـدان وجامعـات التوابـع والأطـراف، ولعـل هـذا مـا يعـبر عـن عمـق الأزمـة وأنهـا تتعلـق بأسـاس وصلـب الإطـار وأسـس وقواعـد منهجيـة العلـوم الاجتماعيـة، ويمكـن أن نشـير إلى بعـض الظواهـر المتعلقـة بهـذا العجـز في علـم السياسـة تحديـدا، وذلـك

علـى المسـتويين الأوربي والأمريـكي «الموصـوف بالعالمـي» وكذلـك عـلى المسـتوى العـربي والإسلامي.

- **قصـور القـدرات المنهجيـة للعلـوم الاجتماعيـة في الجامعـات والمعاهـد البحثيـة عـلى المسـتوى الأوربي والأمريـكي:** ولنـضرب أمثلـة واقعيـة حيـث عجـز منهـج علـم السياسـة عـن تقديـم رؤيـة اسـتشرافية لظواهـر بالغـة الأهميـة عـلى المسـتوى الـدولي مـن قبيـل إنهيـار الإتحـاد السـوفيتي، ثـم ما تـلاه مـن انهيار منظومـة الدول الاشـتراكية سـابقا، وانهيـار جـدار برلـين الشـهير عـلى النحـو الـذي شـهدناه في التسـعينات مـن القـرن العشريـن ونهاياتـه، واسـتمر عجـزه عـن اسـتشراف الأزمـة الماليـة الضخمـة التي عصفـت بالعـالم قبـل مـا يزيـد عـن عقـد مـن الزمـن، وكانـت بداياتهـا في الولايـات المتحـدة. واسـتمر العجـز عـن تقديـم اسـتشرافٍ لأحـداث مُهمـة مثـل صعـود ترامـب في الانتخابـات الأمريكيـة، والتصويـت في المملكـة المتحـدة عـلى الخـروج مـن الاتحـاد الأوربي وغيرهـا، بـل وحتـى عـن أحـدث الكـوارث العالميـة الجاريـة (فـيروس كورونـا) والتـي سـيكون لهـا مـا بعدهـا، وتحتـاج إفـراد دراسـة مسـتقلة نخصـص لهـا موضعـا آخر.

- **قصـور القـدرات المنهجيـة للعلـوم الاجتماعيـة في الجامعـات والمعاهـد البحثيـة عـلى المسـتوى العـربي:** فقـد ظهـر عجـز علـم السياسـة عـن اسـتشراف مسـتقبل النظـام الإقليمـي العـربي وبدايـات انهيـاره مـع مطلـع الألفيـة الثانيـة، والغـزو العراقي للكويـت ثـم الاحتـلال الأمريـكي للعـراق، وأحـداث سـبتمبر 2001 ثـم الغـزو الأمريـكي لأفغانسـتان، ناهيـك عـن الفشـل أيضـا في اسـتشراف مـا أطلـق عليـه الربيـع العـربي أو ظاهـرة الثـورات العربيـة في بدايـة العقـد الحـالي، والتـي مازالـت تداعياتهـا تتـوالى، ثـم مـا أعقبهـا مـن الثـورات المضـادة التـي مازالـت مسـتمرة، ويمكـن أن نضيـف أيضًـا

فشـلها في التوقـع ببعـض تداعياتهـا مثـل أزمـة مجلـس التعـاون الخليجـي وحصـار دولـة قطـر، بالإضافـة إلى أحـداث أخـرى أكـثر جزئيـة، وقـد كان ذلـك تعبـيرا عــن فشـل هـذا البارادايـم السـائد والموجـه للعلـوم الاجتماعيـة.

وبـكل أمانـة يفرضهـا منطـق العلـم وأخلاقياتـه يجـب الاعـتراف بالقصـور العلمـي والمنهجـي، إذ عجـزت العلـوم الاجتماعيـة وتحديـدا أهـم تخصصاتهـا علـم السياسـة منهجيـا وموضوعيـا، وثبـت أيضًـا عجـز غالـب علمائهـا وباحثيهـا عـن تقديم تفسـيرات علميـة معقولـة، أو اسـتشراف مسـتقبلي لأهـم الظواهـر السياسـية البالغـة الأهميـة عـلى المسـتويات الدوليـة، والاقليميـة، والمحليـة، وأضحـت بالتـالي كـما أثبـت تومـاس كـون أمـام مـأزق للعلـم ذاتـه نابـع مـن مـأزق البارادايـم نفسـه العاجـز عـن تقديـم فهـم أو تفسـير أو تنبـؤ علمـي عـلى قـدر معقـول مـن الصدقيـة حـول أهـم التطـورات الكـبرى، وبالتـالي فقـدت العلـوم الاجتماعيـة وظيفتهـا العلميـة الحقيقيـة، وأصبحنـا أمـام لحظـة تحـول حقيقيـة مفتوحـة عـلي كل الاحتـمالات، ولعـل هـذا مـا يدفعنـا إلى التسـاؤل حـول إشـكالية المنهـج.[22]

ثانيا: ماهية ما قبل المنهج: القواعد والمكونات والتعامل العلمي

نقـدم هنـا تعديـلا في الإطـار السـائد بحيـث يُحـدث تغيـيرات حقيقيـة فيـه حـول «مسـألة الوعـي» بـ«مـا قبـل المنهـج» عـبر التعامـل مـع ثلاثـة أسـس كـبرى: (أ) ماهيـة مـا قبـل المنهـج مـن حيـث مكوناتـه ودلالتـه، و(ب) مقدمـات وعـي مـا قبـل المنهـج وكيفيـة التعامـل معـه، و(ج) تحديـد علاقـة مـا قبـل المنهـج بالمرجعيـة العليـا،

(22) توماس كون، بنية الثورات العلمية، مرجع مذكور، ص 16-13. أنظر أيضًا:
يمنى طريف الخولي، العلم في القرن العشرين: الأصول، الحصاد، الآفاق المستقبلية، مرجع مذكور.

وبمنظومـة القيـم الحاكمـة، وتأثـير ذلـك عـلى معايـير تقسـيم العلـوم الاجتماعيـة، ونتنـاول هـذه الأسـس كنـا يـلي:

أ- ماهيـة مـا قبـل المنهـج مـن حيـث مكوناتـه ودلالتـه (الأسـاس القيمـي العـام للمجتمـع)

يقـوم مـا قبـل المنهـج عـلى عنـاصر ثلاثـة هـي اللغـة والثقافـة، والديـن، وبقـدر عمـق هـذه العنـاصر يكـون الترابـط والتماسـك والوضـوح الداخـلي بـين أهلهـا وبالـذات نخبتهـا المفكـرة التـي تحـوز المعرفـة وتحـاول الانتقـال بهـا إلى منطـق العلـم عـبر التعامـل مـع «مـا قبـل المنهـج» أو «المنهـج»، وتعـد اللغـة هـي أول هـذه العنـاصر إذ نرصـد بصـدد العلاقـة بـين اللغـة والبحـث الاجتماعـي والسـياسي وجـود تـراث علمـي كبـير، يقـوم في بعـض جوانبـه عـلي التمييـز بـين اللغـة العلميـة واللغـة غـير العلميـة مـن زاويـة التعريفـات، وكيـف يمكـن أن تؤثـر في بنـاء الأطـر النظريـة والتحليليـة والمنهجيـة، وعمليـات بنـاء المفاهيـم وتعريفهـا، وتحديـد المصطلحـات المختلفـة، ومـن ثـم بنـاء المقاييـس والنـماذج المنهجيـة المختلفـة.

أمـا العنـصر الثـاني المتمثـل في الثقافـة فيعـد مكونـا أصيـلا في وجـود المجتمعـات، وتحديـد رؤيتهـا لذاتهـا وللأخـر والعـالم، وتتكـون الثقافـة مـن مجموعـة مـن القيـم والرمـوز والمعـارف العامـة والمتنوعـة والمطلوبـة في كل مجتمـع إنسـاني للإيمـان بهـا أولًا عـن طريـق العقـل والقلـب ثـم للعمـل بهـا حتـى تـذوب في بنيـان «الباحـث». والعنـصر الثالـث المتمثـل في الديـن بقـدر شـموله لمـا يكبـح جمـوح النفـس الإنسـانية، وبقـدر تغلغـه في أغوارهـا بحيـث يكـون صاحبـه قـادرًا عـلى ضبـط أهوائـه، ومريـدًا لهـذا الضبـط، وبقـدر هـذا الشـمول وهـذا التغلغـل في بنيـان الإنسـان، تزيـد قـوة

العواصم التي تعصم صاحبها من كل عيب فادح في مسيرة «ما قبل المنهج»، ثم في مسيرة «المنهج» ذاته.

وتتدخل التحيزات عبر اللغة والثقافة والدين في المنهج، وهي في ذلك يمكن أن تحافظ على الشكل المنهجي ولكنها في الوقت ذاته تهدر المحتوى والمضمون، وبالتالي تفرغ المنهج من جدواه وتجعله أقرب الي الممارسة الروتينية، فالباحث قد يوهم أنه قد استوعب جمع «المادة» عبر استخدام كل الأدوات والوسائل والآليات المنهجية، ولكنه قد يخفي منها الأجزاء الأكثر أهمية لسبب أو لآخر، ثم ينتقل إلى تحليل «المادة» الناقصة أو المجتزأة، ومن ثم لن تكون النتائج التي يتم التوصل إليها سوى تعبير عن النقص وعدم الاكتمال.

كما يعد التاريخ عنصرًا حاضرًا ومؤثرًا في المنهج، سواء تم النظر إليه في إطار كونه خبرة ماضية، أو في راهنيته باعتباره واقعا معاشا وحاضرا، أو في توقعه باعتباره مستقبلا يتم التطلع إليه واستشرافه والتخطيط له، فالتحولات الكبرى في تاريخ العلم قامت على فكرة «التجاوز والانقطاع» عن الخبرة التاريخية الماضية كما رأينا في منطق الثورات العلمية، وفي هذا تشكل التحولات التي تحدث فيما قبل المنهج الأساس والعامل المحوري، بمعنى التغيرات التي تحدث في البنية الثقافية والدينية، والتعامل مع التحيزات المختلفة تأسيسا على الأصل الأخلاقي العام، كما أن هذه التحولات الكبرى في تاريخ العلم تقوم على التفكير في إشكاليات الواقع «الراهن والزمان المعاش» برؤية تستشرف آفاق المستقبل، وتقوم على بناء افتراضات تسعى إلى اختبارها لكي تكون بمثابة «قوانين علمية» تُفسر الواقع الحاضر.

ب- مقدمات وعي ما قبل المنهج في علومنا الاجتماعية والإنسانية

تقوم الوعي بما قبل المنهج في رأينا على ستة قواعد أساسية نعرضها على النحو الآتي:

- **تحولات الإطار السائد «الباردايم» ومنطق الثورات العلمية:** ترتبط المنهجية بالتحولات في الباردايم، ومن ثم بالثورات العلمية حيث تبدأ بعد أن تصل العلوم الطبيعية والاجتماعية درجة من النمو والتداخل فيما بينهما، ففي الحالة الأولى حين تستوفي «العلوم البحتة» قدرًا من النمو والاتساع حتى يُحتاج إلى إعادة النظر للفصل بين تداخل أجزائها، لتصحيح مسيرة العلم، وإعطاء كل علم حقه من الوضوح، ويستقيم لكل علم نهجه وطريقة ونموه. وفي الحالة الثانية حين تستوفي العلوم الاجتماعية والإنسانية نموها عن طريق اللغة التي هي وعاء المعارف جميعها، وبعد أن تسوفي نموها عن طريق الثقافة التي هي ثمرة المعارف جميعها، وتستوفي أيضًا حظا من القوة والتماسك والشمول والغلبة على أصحاب اللغة والثقافة حتى يحتاج إلى إعادة النظر للفصل بين تداخل أطرافها، بهدف تصحيح المسيرة أو إحداث ثورة علمية.

- **اعتبار المنهجية مكونا أصيلا في منهج العلوم الاجتماعية والإنسانية:** تعد المنهجية ظاهرة طبيعية وأصيلة في الأمم والعلوم، فمن ناحية تعتبر طبيعية في كل أمة تتحدث لغة ولسانًا، ويحوز أبناؤها ثقافة معينة أيا كان الموقف منها كما يحوزون ذاكرة تاريخية معينة، ومن ناحية أخرى تعد أصيلة في كل المعارف والعلوم، فهي موجودة في العلوم البحتة والطبيعية مثل الفيزياء والكيمياء، وأيضا في العلوم الاجتماعية مثل التاريخ وعلوم الدين وعلم الفلسفة.

- **المنهجيـة علـم وفلسـفة للمنهـج:** يتضمـن كل منهـج مفهومـا قبليـا تحـدده نظـرة مـا ورائيـة معينـة، ومـن يشـتغلون في إطـار منهجـي معـين يغفلـون أن هـذا الإطـار حددتـه لهـم نظـرة مـا ورائيـة، ويعطـون لمفهومـات العلـم والمنهـج والتفسـير العلمـي التـي درجـوا عليهـا صفـة الإطـلاق والعمـوم، معتقديـن أنهـا دون غيرهـا هـي المفاهيـم الصحيحـة التـي يجـب عـلى كل مبتـغ للبحـث أن يلتـزم بهـا وإلا لـن يكـون عالمـا أو جـزءا مـن الجماعـة العلميـة، وبالطبـع لا يكـون ذلـك بقـرار سـياسي دائمًـا بـل بممارسـة مـا يمكـن تسـميته إرهابًـا فكريًـا وسـخرية ومقاطعـة إلى أن يـؤذن بـأن يسـتبدل بهـذا الإطـار إطـار جديـد.

- **التحيـز العلمـي في إطـار المنهجيـة:** تتضمـن المنهجيـة مراجعـة جـادة لمقولـة «الحيـاد» و»عـدم التحيـز» عـلى النحـو الـذي يذهـب إليـه البعـض مـن أنـه عـلى الباحـث أن يكـون محايـدا، وبمثابـة «صفحـة بيضـاء» ويتحـلى بـ»التجرد التـام» باعتبار أن القاعـدة الأساسـية في منهـج ديـكارت هـي أن يتجـرد الباحـث مـن كل شيء كان يعلمـه مـن قبـل، وأن يسـتقبل بحثـه خـالي الذهـن تمامًـا مـما قيـل بصـدد بحثـه سـواء مـن حيـث الموضـوع أو المنهـج.

والواقـع أن هـذا التجـرد ليـس لـه أصـل، بـل إنـه وبهـذه الصـورة خـارج عـن طـوق البـشر، ولنفـترض أن الباحـث يسـتطيع أن يخـلي ذهنـه تمامـاً مـن كل مـا قيـل، وأن يتجـرد مـن كل شيء كان يعلمـه مـن قبـل، فهـل يسـتطيع أن يتجـرد مـن سـلطان اللغـة وسـطوة الثقافـة وميـل الأهـواء، وتأثـير الديـن والمعتقـد والقيـم، وكـذا التاريـخ والزمـان والمـكان؟ إن التخلـص مـن المـدركات المسـبقة التـي نتناولهـا في إطـار المنهجيـة و»مـا قبـل المنهـج» قضيـة غـير ممكنـة بـل وغـير مطلوبـة، ولكـن المطلـوب هـو الفهـم لمـا قبـل المنهـج وبيـان كيفيـة تأثـيره بعـد ذلـك عـلى المنهـج في خطواتـه،

ومسـتوياته وأدواتـه وإجراءاتـه وغيرهـا.

- **الأسـاس المشـترك لعمـل الباحثـين عـبر المكونـات الثابتـة للمنهجيـة:** تتكـون المنهجيـة مـن عنـاصر كثـيرة تتضمـن الثابـت والمتغـير، والمنضبـط وغـير المنضبـط، ويشـترك الباحثـون في الثابـت والمنضبـط ويختلفـون في غـيره. وتتصـف مكونـات «مـا قبـل المنهـج» المنضبطـة بخمسـة صفـات هـي الإطـلاق أي أنهـا مطلقـة، والاشـتراك بـين كافـة البـشر، والعموميـة حيـث يعتمـد عليهـا عامـة البـشر، بالإضافـة إلى كونهـا تمثـل منظومـة فكريـة، ولهـا سـياق خارجـي. وتلعـب القبليـات المنظوميـة دورا مهـما في تطـور الظهـور الـدلالي وتفاوتـه في المعنـى، وهكـذا يحتـاج العمـل والفهـم إلى «المنهجيـة»، إذ يتحـدد الفهـم عـبر التأثـير المشـترك لـكل مـن المنهجيـة والمنهـج والظاهـرة الاجتماعيـة والسياسـية، أي أن الفهـم يحتـاج إلى قبليـات منضبطـة تحكمـه سـواء في العلـم أو في المعـارف الموضوعيـة.

وتعـد المنهجيـة والقبليـات عامـة شرطـا وجوديـا لإمـكان التفكـير والمعرفـة والفهـم وبدونهـا لا يمكـن أن يتحقـق الإدراك والتصـور، وتعـد القبليـات صلـب الموضـوع الـذي يعالجـه علـم المنهـج أو المنهجيـة، حيـث أن المنهـج المحـض يعجـز عـن إيضـاح كيـف تبنـى المعرفـة وكيـف يتـم تدوينهـا.

- **تأطـير المنهجيـة لأسـس فهـم المنهـج وعملـه:** ينقسـم فهـم المنهـج إلى نوعـين؛ تجزيئـي وتوحيـدي، ويعـد الاسـتقراء أداة هامـة يتوقـف عليهـا فهـم المنهـج مـع أنـه يتأثـر بتغـير الواقـع، ولكـن ثمـة عـدد مـن القواعـد العامـة القبليـة الثابتـة للمنهجيـة يتعـذر بدونهـا التفكـير، وهـي تتضمـن القبليـات المنضبطـة والقبليـات غـير المنضبطـة، والواقـع أنـه ليـس هنـاك علـم لا يتأسـس عـلى القبليـات المنضبطـة، ولكـن قبليـات

قضايا معينة يمكن أن تكون بعديات قضايا أخرى، وكلما ازداد تأثير القبليات المشتركة كلما ازداد الفهم العلمي دقة، والعكس صحيح. يتأسس كل إنتاج علمي وتوليد معرفي على هذا الأمر، وتجمع القبليات المنضبطة بين صفتين هنا الإنسانية التي لا ترتد إلى ما لا نهاية، والوضوح بذاته بحيث لا تحتاج إلى إيضاح، وكلما كانت القبليات غير منضبطة وراجعة إلى أهواء وتحيزات في الفهم بطريقة كبيرة، كلما كانت العودة أكثر إلى قبليات غير المنضبطة ومنها العلوم والمعارف واختلّت المعرفة، وفي هذا الإطار نناقش علاقة الأيديولوجية بالقبليات المنضبطة وغير المنضبطة.

ج- علاقة ما قبل المنهج بالمرجعية العليا وبمنظومة القيم الحاكمة وتأثيره على معايير تقسيم العلوم الاجتماعية

يمكن القول إن جوهر ومكونات «ما قبل المنهج» تلتقي مع ما نناقشه في المرجعية العليا ومنظومة القيم التي يمكن أن توجه العلوم الاجتماعية في مجتمعاتنا وجامعتنا العربية؛ وتقدم المرجعية العليا الإطار التجريدي العام للعلوم الاجتماعية، في حين تعتبر منظومة القيم بمثابة المجال التوجيهي والتطبيقي لهذه العلوم، ونسعى في هذا الصدد إلى بيان كيفية حصول هذا الالتقاء وآثاره العملية على العلوم الاجتماعية والإنسانية في مجتمعاتنا وجامعتنا العربية.

1) تحديد المرجعية العليا: تشمل المرجعية العليا مجموعة القيم والمبادئ والموجهات المعيارية الكبرى التي ترشد إلى تحديد الصواب والخطأ، وما يجوز وما لا يجوز من منظور المصلحة المعتبرة للفرد والمجتمع، وتتكون المرجعية العليا في مجتمعاتنا العربية والإسلامية من نوعين متكاملين من المصادر التأسيسية؛ تتعلق

الأولى بالمصادر الأصلية (الوحي) قرآناً وسنة، والتي تحوز منهجية على قدر من الانضباط والوضوح للتعامل العلمي معها، ويوجد قدر كبير من الاتفاق على مصدريتها، وكيفية الرجوع إليها، أما الثانية فهي المصادر المشتقة، وتعبر عن تفاعل البشر مع المصادر التأسيسية في إطار زماني ومكاني معين بحيث أنتجت وتنتج تجارب وتطبيقات تاريخية محددة تتفاوت قيمتها، وذلك في إطار ما يعد تراثا وواقعا إسلاميا تتفاوت قيمته الذاتية، وتتنوع مصادره ومستوياته العلمية، ويفرض هذا الحاجة إلى إبداع أدوات منهجية متنوعة للتعامل العلمي، بحيث تحقق أفضل كفاءة ونتائج عملية في تناول الظواهر الاجتماعية والسياسية المختلفة.

وننهي بالقول إن هذه المرجعية العليا للعلوم الاجتماعية يجب أن تكون واحدة وواضحة لدى النخب الأكاديمية في مختلف فروع العلوم، كما يجب أن تكون محل توافق عام مع تعدد الاتجاهات وتنوع الجهود المبذولة في تناول الموضوعات، والمرجعية العليا بهذا المعنى لها سلطة نظرية مطلقة، ولها اعتبار في توجيه مسارات البحث والحوار العلمي، وبناء النظريات والنماذج المعرفية.[23]

2) **بناء منظومة القيم العليا:** يرتبط بناء هذه المنظومة بفاعلية العلوم الاجتماعية في القيام بوظائفها في المجتمعات العربية والإسلامية، وتعتبر منظومة القيم النابعة من المرجعية العليا ما نطلق عليه «قيم العمران البشري» وهي توجه العلوم الاجتماعية ولا يمكن استبعادها. وإذا كان رافضو فكرة الوحدة المنهجية عبر العلم لا يرون بوجود قوانين عامة تحكم النشاط الإنساني، فإن المجال الإنساني الذي هو موضوع العلوم الاجتماعية متصل بعالم القيم والمصالح

(23) ابراهيم غانم، مرجع مذكور، ص 34-32.

والغايـات اتصـالا وثيقـا، والموضوعـات التـي تتناولهـا هـذه العلـوم ذات حساسـية خاصـة، والنتائـج التـي تتوصـل إليهـا تؤثـر تأثـيرًا بالغـا في قيمنـا وغاياتنـا وتمـس مصالحنـا واهتماماتنـا وتثـير خلافاتنـا وحساسـيتنا، وحـين تقـترب مـن المجـال الإنسـاني فـإن العلـم لا بـد أن يتداخـل مـع المصالـح ومـع القيـم، ويصبـح الحيـاد والموضوعيـة التامـة أمـرًا بالـغ الصعوبـة. وفي هـذا السـياق يمكننـا أن نفهـم الدعـاوي التـي تنطلـق مـما يسـمى بالعلـوم الاجتماعيـة «العربيـة»، وبالـذات في سـياق وجـود مـا أطلـق عليـه البعـض «النظـام الإقليمـي العـربي»، وفي إطـار دراسـات المناطـق والأقلمـة.

عرفـت المنطقـة موجـة هـذه الدراسـات في فـترة السـتينات مـرورا بالسـبعينات وحتـى بدايـة الثمانينـات، ثـم خفتـت لتفتـح البـاب لـبروز موجـة أخـرى وإن كانـت عـلى أسـس منهجيـة وفكريـة مختلفـة، حيـث بـرزت العديـد مـن المفاهيـم مـن قبيـل «المنظـور الإسـلامي»، و«المنظـور الحضـاري»، و«المنظـور الأصـولي»، وقضيـة أسـلمة العلـوم الاجتماعيـة التـي ترافقـت مـع صعـود التيـارات الإسـلامية في سـياق مـن التحـولات الاجتماعيـة والسياسـية والثقافيـة بالمنطقـة العربيـة، وانعكـس كل ذلـك عـلى الأجـواء العلميـة في الجامعـات العربيـة، والمراكـز والمؤسسـات البحثيـة العربيـة.

والواقـع أن مراجعـة أغلـب الأدبيـات الصـادرة تحت عناويـن «المنظـور الحضاري» و«الإسـلامي» و«إسـلامية المعرفـة» تكشـف لنـا أنهـا إلا فيـما نـدر[24] تتعامـل مـع الأمـر بسـطحية بالغـة فهـي لا تعـدو أن تكـون محـض شـعارات، أو كتابـات انتقائيـة اختلـط بصددهـا الجـد بالهـزل، والجيـد بالـرديء، والمخلصـون بالتجـار، ويرصـد أحـد الباحثـين

(24) منى أبو الفضل، المنهاجية الإسلامية بين التأصيل والتنظير، مرجع مذكور، ص 12-3. وقارن:
يمني طريف الخولي، نحو منهجية علمية إسلامية، مرجع مذكور.
حامد طاهر، «مصادر المعرفة وموقف الإسلام منها»، مجلة المسلم المعاصر، العدد 52-51، 1981.

المتميزيـن هـذه الظاهـرة مـن داخلها في مؤشرات ثلاثـة مهمة[25] تتمثـل أولا في مؤتمرات علميـة، وسـيل مـن المقـالات والدراسـات تتحـدث عـن هـذا المنظـور الـذي «يتميـز تميـزًا قاطعًـا عـن غـيره» و«لا يقبـل التطعيـم بسـواه»... إلـخ، ومـع تقديرنـا لإخـلاص البعـض في دوافعهـم وغيرتهـم إلا أنـه بالبحـث في مسـتوى هـذا «الجديـد»، ومضمـون هـذا «المتميـز» يرجـع الباحـث بخفـي حنـين. وتتمثـل ثانيـا في كـم هائـل مـن الكتـب، والدراسـات الأكاديميـة التـي يزيـن غلافهـا «المنظـور الإسـلامي» في مختلـف العلـوم الإنسـانية بـل والطبيعيـة، ولكـن إذا فحصنـا هـذه الدراسـات وجدناهـا «دراسـات اسـتظهار» تقـوم عـلى رؤيـة انتقائيـة لبعـض النصـوص التـي تحـث عـلى أخلاقيـات عامـة، ثـم حشـد انتقـائي أيضـا لبعـض الممارسـات التاريخيـة المبتـسرة، مـما ينـدرج عـادة تحـت التاريـخ الاجتماعـي، ولا تقـترب مـن «التحليـل» او «المقارنـة» ناهيـك عـن الاجتهـاد والإضافيـة العلميـين.

ومـن ناحيـة ثالثـة تتعلـق بالمسـتوى المؤسـسي نجـد أن الكثـير مـن الجامعـات وخاصـة في البلـدان النفطيـة حرصـت عـلى إضافـة لفظة الإسـلامية في كلياتها وأقسـامها العلميـة، إلى جانـب المجـال الأصـلي كالأدب، وعلـم النفـس، والاجتـماع، والفلسـفة وغيرهـا مـن التخصصـات، مـما دفـع الكثـير مـن المتخصصـين إلى الإسراع في تغطيـة المناهـج المطلوبـة أو إنشـائها مـن العـدم، وقـد أقبلـوا عـلى ذلـك بحـماس شـديد تقـوده عاطفـة جوفـاء، بـل وربمـا تحضـيرا لأنفسـهم للحصـول عـلى مواقـع مبكـرة

(25) محـي الديـن عطيـة، «مـاذا يكتـب الاسـلاميون؟»، المسـلم المعـاصر، العـدد 31، 1982، ص 9. وقـارن عـلى المسـتوى الشـيعي في الدراسـات الآتية:

مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ (إيران: وزارة الإرشاد الإسلامي، 1402ه)، ص 24-23. راجع أيضا:

عـلي فيـاض، نظريـات السـلطة في الفكـر السـياسي الشـيعي المعـاصر (بـيروت: مركـز الحضـارة لتنميـة الفكـر الإسـلامي، 2008)، ص 55-45.

محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية (بيروت: دار التعارف، 1990)، ص 58 و105و106.

في هـذه الأقسـام، وكانـت النتيجـة انتـاج كتـب ودراسـات «جامعيـة» موسـومة بــ «المنظـور الإسـلامي» تفتقـر إلى الحـد الأدنى المطلـوب مـن العلميـة مـن حيـث المنهـج، والمضمـون الفكـري، إضافـة الى الهـرب غـير المـبرر مـن معاجلـة المشـاكل الواقعيـة هروبـا مقنعًـا خلـف عموميـات ومسـلمات.

3) **إعـادة تعريـف العلـوم الاجتماعيـة وتحديـد معايـير تقسـيمها:** يعـد أسـاس الإشـكالية المنهجيـة للعلـوم الاجتماعيـة الحديثـة في نظـر الباحـث هـو الانفصـال بـين مـا يسـمى «العلـوم الشرعيـة» و»العلـوم الاجتماعيـة» والـذي يعـود إلى قـرن مـن الزمـن، وهـو عمـر نشـأتها في جامعتنـا ومجتمعاتنـا، وكان هـذا الانفصـال عميقًـا عـلى كافـة المسـتويات المنهجيـة والنظريـة، في المؤسسـات البحثيـة والجامعـات والسياسـات التعليميـة التـي كرسـت هـذا الانفصـال وحرسـته ومـا تـزال تحرسـه حتـى الوقـت الحـالي، وكان مـن نتائـج هـذا الانفصـال أن كثـيرا مـن النظريـات ذات الأبعـاد الاجتماعيـة المتجـذرة في الوعـي الإسـلامي غابـت عـن منهجيـة العلـوم الاجتماعيـة بصيغتهـا الراهنـة، فالعلـوم الاجتماعيـة الحديثـة أضحـت معنيـة بمنافـع المعـاش الاقتصاديـة والسياسـية فقـط دون منافـع المعـاد الروحيـة والنفسـية، بـل لا تـدرك في أغلـب الأحيـان معنـى لمنافـع المعـاد أصـلًا، ولا توجـه إليـه جهـدا يذكـر، وفي الجهـة الأخـرى نجـد أن أغلـب مـا يقـدم تحـت عناويـن «العلـوم الشرعيـة» حاليًـا ومنـذ فـترة ليسـت بالقصـيرة يتنـاول في أغلـب الأحـوال منافـع المعـاد دون منافـع المعـاش، وذلـك بعـد أن كانـت هـذه العلـوم معنيـة بهـما معًـا عـلى نحـو ممتـزج و متفاعـل في الأزمنـة الطويلـة السـابقة، ولقـد كان هـذا الجمـع في إطـار هـذه العلـوم الاجتماعيـة بـين شـؤون الحيـاة الدنيويـة وأمـور الحيـاة الأخرويـة عـلى هـذا النحـو الممتـزج المتفاعـل سرًا مـن أسرار القـوة المدنيـة، وقانـون مـن قوانـين الازدهـار الحضـاري الإسـلامي، وكان الفصـل بينهـما أيضًـا مـن أسـباب التدهـور والضعـف الـذي عشـناه ونعيشـه حتـى

اليـوم.[26]

والواقـع أن تقسـيم العلـوم إلى علـوم شرعيـة، وعلـوم اجتماعيـة، وعلـوم طبيعيـة يسـتند عـلى معيـار خاطـئ بجملتـه، إذ يسـتند إلى رؤيـة معرفيـة تفصـل الدينـي عـن الدنيـوي، وبالتـالي فإنـه اسـتنادا إلى وحـدة المرجعيـة ومنظومـة القيـم الموجهـة للعلـوم الاجتماعيـة يجـب إعـادة تقسـيم العلـوم إلى قسـمين اثنـين؛ علـوم مشروعـة وأخـرى غـير مشروعـة، فالعلـوم المشروعـة هـي كل العلـوم التـي تتفـق مـع وحـدة المرجعيـة ومنظومـة القيـم، وتشـمل عـدة الشريعـة ومـا يلحـق بهـا وكـذا العلـوم الاجتماعيـة عـلى النحـو المعـروف و العلـوم الطبيعيـة، أمـا العلـوم غـير المشروعـة فهي التـي لا تأبـه بالعقـل وتـزدري المنطـق والبرهـان، وتدخـل في انحـراف لا يمكـن إخفائـه، ونتفـق مـع مـن يذهـب إلى القـول بـأن الوضـع الطبيعـي هـو أن تكـون العلـوم الشرعيـة اجتماعيـة بأدوارهـا المفترضـة إزاء إشـكالياتها الداخليـة فضـلا عـن إشـكاليات الواقـع وأزماتـه المتعـددة، وتوصلنـا إلى أن هـذه العلـوم الشرعيـة اجتماعيـة، والعلـوم الاجتماعيـة شرعيـة وفقًـا لأصـول منهجيـة، وأدوات تحليليـة ذات مرجعيـة معرفيـة واحـدة.[27]

هكـذا نصـل إلى خلاصـة تتمثـل في أن إشـكاليات العلـوم الاجتماعيـة الحديثـة تجلـت في جامعتنـا ومعاهدنـا البحثيـة العربيـة في عجزهـا عـن القيـام بتقويـم قصـور يرجـع بالأسـاس إلى إشـكالية محوريـة وأساسـية هـي «إشـكالية المنهجيـة». في هـذه العلـوم الاجتماعيـة التـي ناقشـنا السـياق الـذي نشـأت فيـه وانتقلـت منـه إلى واقعنـا العـربي، وكيـف أثـر هـذا السـياق عـلى طبيعـة الإشـكال المنهجـي وجوهـره (قضيـة

(26) إبراهيم غانم، حالة علم الاجتماع في العالم العربي، مرجع مذكور، ص 33-32.

(27) المرجع نفسه، ص 35-34.

العلميـة)، ونموذجهـا القيـاسي، ومـا ترتـب عـلى ذلـك مـن آثـار عمليـة واقعيـة، ومسـتوى العجـز عـن قيـام هـذه العلـوم بأدوارهـا ووظائفهـا المنهجيـة الخمسـة،[28] وهـي القـدرة عـلى التوصيـف ورؤيـة الواقـع الاجتماعـي بـكل مكوناتـه بأحداثـه ووقائعـه أي أنهـا تجيـب عـلى سـؤال مـاذا يقـع أو يحـدث ميدانيـا وعمليـا؟ والقـدرة عـلى التحليـل والتفكيـك وإعـادة التركيـب، ومـن ثـم فهـم هـذا الواقـع الاجتماعـي في تحولاتـه وتطوراتـه المختلفـة أي أنهـا تجيـب عـلى سـؤال كيـف يتطـور الواقـع في مراحـل أو نقـلات معينـه واتجاهـات تطـوره وصيرورتـه؟ والقـدرة عـلى التفسـير وإعـادة الفهـم عـلى نحـو أعمـق للأسـباب الحاكمـة أو المنظمـة خلـف الظواهـر في حدوثهـا أو في تطورهـا، أي أنهـا تطـرح سـؤالا حـول الأسـباب والعوامـل الدافعـة لحـدوث الظاهـرة، والقـدرة عـلى اسـتشراف المسـتقبل، والتنبـؤ باحتـمالات تطـور الواقـع المجتمعـي، وماهيـة السـيناريوهات المحتملـة مسـتقبليا، وأخـيرا القـدرة عـلى ضبـط المتغـيرات وتنظيـم مسـارات السـيناريوهات بحيـث يمكـن التحكـم والدفـع بأحـد هـذه السـيناريوهات ليصبـح «السـيناريو المسـتهدف»، والـذي يتـم السـعي لتحقيقهـن واسـتبعاد تحقـق بقيـة السـيناريوهات. ولمـا كانـت هـذه القـدرات هـي جوهـر فعاليـة مـا أشرنـا إليـه سـابقا فإننـا سـنناقش كل ذلـك في المبحـث القـادم عـبر مقاربـة المنهـج، ومـا قبلـه، وقواعـد الفهـم في إطـار تحليـل الظاهـرة السياسـية والتـي حددناهـا في ظاهـرة السـلطة السياسـية.

المبحث الثالث: إشكالية الوعي المنهاجي في تحليل الظاهرة السياسية

يقـوم «علـم» السياسـة منهجيًـا عـلى محاولـة إكسـاب المعـارف السياسـية العامـة طابعـا علميًـا، أي تحويـل المعرفـة بالظاهـرة السياسـية (السـلطة السياسـية) إلى معرفة

(28) حامد عبدالماجد، مقدمة في منهجية دراسة وطرق بحث الظواهر السياسية، مرجع مذكور، ص 18-17.

علميـة منضبطـة، وإذا كان العلـماء لم يتفقـوا عـلى تعريـف محـدد لمعنـى العلـوم السياسـية، فـإن المتيقـن منـه أن المعرفـة أوسـع نطاقًـا مـن العلـم، فالمعرفـة هـي الإلمـام بالظاهـرة السياسـية أو ببعـض خصائصهـا وأبعادهـا، أمـا العلـم فهـو الإلمـام بالظاهـرة السياسـية عـلى درجـة معينـة مـن درجـات اليقـين والثقـة، الأمـر الـذي تكتسـب بـه صفـات التحديـد والوضعيـة والبعـد عـن الذاتيـة وغيرهـا مـن الخصائـص.

لقـد اسـتطاع علـم السياسـة أن يصـل إلى تحديـد ظاهرتـه في «السـلطة السياسـية» عـبر ثلاثـة عمليـات متكاملـة، تتمثـل الأولى في تحديـد الخصائـص الأساسـية المميـزة لموضـوع السـلطة السياسـية، حيـث يتـم مثـلا التمييز بين السـلطة السياسـية والسـلطة الاجتماعيـة، وبينهـما وبـين ظواهـر القـوة، والنفـوذ، والعنف، أمـا الثانية فهي الكشـف عـن العنـاصر الأصيلـة في بنيـة السـلطة السياسـية النابعـة منهـا، ويثـار هنـا التسـاؤل حـول ماهيـة وطبيعـة المتغـيرات الأصيلـة المكونـة للسـلطة السياسـية، وعـلى سـبيل المثـال يعـد كل مـن التمييـز بـين الخـاص والعـام، والاحتـكار المـشروع لحـق اسـتخدام العنـف، والتوزيـع السـلطوي للقيـم متغـيرات أصيلـة في بنيـة السـلطة السياسـية، أمـا الثالـث فيتعلـق بعمليـة الوصـول إلى الاتجـاه العـام عـبر الجمـع بـين مختلـف جزئيـات الظاهـرة في منطـق كلي شـامل بحيـث تعـبر الظاهـرة عـن نفسـها، ويكـون بنـاء التصـور العقـلي مرادفًـا للتوصـل للاتجـاه أو القانـون العلمـي، وهـو مـا يحيـل عـلى التجريـد، بالإضافـة إلى أن تكـون النتائـج النابعـة مـن دراسـة السـلطة السياسـية قريبـة مـن الحقيقـة، وأن تكـون للمعرفـة حـول السـلطة السياسـية منهجيـة نابعـة مـن طبيعتهـا ومعـبرة عـن جوهرهـا.

ويمكننـا أن نثـير التسـاؤل حـول كيفيـة اسـتخدام المنهـج العلمـي في فهـم ظاهـرة السـلطة السياسـية، ونطـرح سـؤال: لمـاذا علـم السياسـة وليـس علـم الاجتـماع هـو

المنطلق في بناء معيار العلم وتحديد معيار العمل؟ وقد يبدو مستغربا للباحث المختص في العلوم الاجتماعية أن تكون الحالة التطبيقية متعلقة بتحليل «الظاهرة السياسية» وليس «الظاهرة الاجتماعية»، ومن ثم يكون التخصص العلمي «السياسة» وليس «الاجتماع»، وتفسير ذلك ليس انحيازا لهذا الحقل العلمي بحكم التخصص، وإنما لرؤيتنا في السياسة علما ومعرفة، فنا وممارسة، ونقول بالاتفاق مع ما ذهب إليه أرسطو بأن «علم السياسة» سقف «المعبد العلمي» الذي يحمله عدة أعمدة كل منها يمثل علما من العلوم الاجتماعية ، ومن ثم فهو «سيد هذه العلوم الاجتماعية» جميعا، ويذهب إلى التوصيف ذاته الفخر الرازي حين يعتبر علم السياسة «تاج العلوم»، و«علم الرياسة» الذي تندرج في إطاره سائر «الرياسات» الناظمة والحاكمة لكل مناحي الحياة الإنسانية، وبالتالي فان كل ما يؤثر في الحياة الإنسانية يمكن اعتباره مندرجا في إطار السياسة. وتبعا لهذا، فإنه من المنطقي أن نتناول عملية «التحليل السياسي» لظاهرة السلطة السياسية باعتبارها محور «الحياة الاجتماعية»، وذلك في مستويين.

أولا: قواعد المنهجية العلمية لتحليل ظاهرة السلطة السياسية

تتمثل هذه القواعد في الآتي:

1) عملية الجمع بين فروع العلوم الاجتماعية في إطار علم السياسة: يكون علم السياسة بعملية الجمع هاته «سيد العلوم الاجتماعية» إذا استطاع أن ينظم مجمل العلوم الاجتماعية، وأن يقاربها بشكل كلي شامل من ناحية المنهج والموضوعات والأجندة البحثية وغيرها.

2) **اعتـماد السـلطة السياسـية موضوعـا للتحليـل السـياسي:** بحيـث تجمـع بـين الدراسـات العابـرة للحقـول المعرفيـة (Cross Disciplinary) أو الحقـول المعرفيـة البينيـة (Inter Disciplinary)، فمعظـم مكونـات الظاهـرة السياسـية الجوهريـة تعـد غير سياسـية فهـي مكونـات تنتمـي إلى حقـول معرفيـة أخـرى، ومـن ثم يسـتلزم تحليـل الظاهـرة السياسـية أو السـلطة الإحاطـة بموضوعـات تلـك الحقـول الأخـرى أو بالفلسـفة التـي تنتمـي إليهـا تلـك العلـوم، ذلـك أن مكونـات الظاهـرة السياسـية تشـتمل عـلى عنـاصر اقتصاديـة واجتماعيـة وثقافيـة وقانونيـة وأنثروبولوجيـة وأحيانـا بيولوجيـة، ومـن ثـم فـإن فهـم الظاهـرة السياسـية يسـتوجب فهـم كل هـذه المكونات فهـما قائمـا عـلى تفكيـك مكنوناتهـا الدفينـة ثـم محاولـة اسـتنطاقها لتفصـح عـن حقيقتهـا كـما هـي وليـس كـما نتخيلهـا أو نريدهـا، وهـذا يسـتلزم أن يكـون المنهـج عـلى درجـة مـن الإحاطـة بالأطـر العامـة لهـذه العلـوم والحقـول المختلفـة. .

3) **شـمول ظاهـرة السـلطة السياسـية وكليتهـا:** تعـد الظاهـرة السياسـية ظاهـرة شـاملة متعـددة الأبعـاد تتشـابك بصـورة دائمـة بظواهـر أخـرى سـواء مـن نفـس الطبيعـة أو مـن طبيعـة مختلفـة عنهـا، كـما تعـدد مكونـات الظاهـرة السياسـية داخليـا. والواقـع أن علـم الاجتـماع نشـأ أصـلا ليتنـاول الظاهـرة الاجتماعيـة في كليتهـا ولكنـه فشـل وتـشرذم إلى فـروع مختلفـة مثـل علـم اجتـماع الحـضري، وعلـم الاجتماع الريفـي، وعلـم اجتـماع وصناعـي وغيرهـا مـن التخصصـات الفرعيـة، وتأسيسـا عـلى ذلـك يسـعى علـم السياسـة إلى تجـاوز هـذه الأزمـة الهيكليـة في علـم الاجتـماع، ويسـعى إلى تحقيـق الرؤيـة الشـمولية للظاهـرة الاجتماعيـة في مكونـات الظاهـرة وأبعادهـا وارتباطاتهـا ومسـتوياتها؛ فالظاهـرة السياسـية تتعامـل مـع المسـتويات الفـردي والجماعـي، والاجتماعـي. ومـن هنـا فـإن منهـج التحليـل السـياسي يسـتلزم الإلمـام بتلـك الرؤيـة الشـمولية عنـد التعامـل مـع أي ظاهـرة سياسـية سـواء كانـت

صغيرة الحجم أو كبيرة، كما أن هذا المنهج يربط بين متغيري الزمان بالمكان، وكذا تفاعلات الإنسان بحيث يمزج التحليل السياسي بين عناصر الزمان بأبعاده الثلاثة؛ الماضي والحاضر والمستقبل، وعناصر المكان والإنسان.

4) **تحقيق التكامل المنهجي عبر الانتقال من الجزئي إلى الكلي والجمع بين المظهر والحقيقة:** تحقيق التكامل المنهجي عبر الانتقال من الجزئي إلى الكلي، والبدء يكون بالانطلاق من فحص الجزيئات والتفاصيل للوصول إلى صورة كلية، ومثال ذلك الجمع بين الفحص الدقيق الذي يقدمه الميكروسكوب، والرؤية الكلية الشاملة التي يقدمها التليسكوب. يبني منهج التحليل السياسي معرفة علمية وضعية غير عاطفية، وقابلة للتحديد الكمي والقياسي المادي والمنطقي، كما يبني منهج التحليل السياسي معرفة علمية وضعية غير عاطفية، وقابلة للتحديد الكمي والقياسي المادي والمنطقي، ولا يكفي أن تكون تجريبية بل لا بد أن تكون مستقلة في ذاتها ومباشرة في الوصول إليها، وإذا أخذنا العنصر المنطقي في المعرفة العلمية نجد أن المدخل الاستقرائي يستلزم أن يتم تدريب الباحث على القدرة على الانتقال المنطقي من الجزء إلى الكل لأن المعرفة السياسية معرفة منطقية وليست قاصرة فقط على الحواس، كما تجمع بين المظهر والحقيقة من حيث التركيز على السلوك السياسي باعتماد «المؤشرات» و«التكميم الرقمي» مع توظيف المنهج الاستقرائي والتحليل الفلسفي والرؤية القانونية والتحليل التاريخي والمؤسسي.

5) **تحقيق الإصلاح والصالح العام بالتعامل مع علم السياسة تعاملًا هادفًا:** يتم ذلك بتوظيف كل أدوات العلم وقيمه من أجل غاية محددة لأن «علم السياسة» هو علم الفاعلية لتحقيق الصالح العام، ذلك أن علم السياسة وظيفته

تتعلـق بمسـتقبل الأمـة وتحقيـق مصالحهـا، ووظيفـة العلـم عمومـا إصـلاح المجتمـع ورسـم سـيناريوهاته المسـتقبلية.

ثانيا: مراحل التحليل السياسي لظاهرة السلطة السياسية

يمكننـا تحديـد خمسـة مراحـل متكاملـة ومترابطـة لتحليـل الظاهـرة السياسـية «ظاهـرة السـلطة» وهـي:

1) التوصيـف: يعـد التوصيـف أولى مراحـل الدراسـة المنهجيـة للظواهر السياسـية، ويشـمل توصيـف الأحـداث السياسـية وتحديد علاقاتهـا المتبادلـة، وتوصيف سـياقاتها، ويضـم التوصيـف عـدة عمليـات، تتمثـل في التصنيـف الـذي يتعلـق باكتشـاف روابـط ثابتـة نسـبيًا بـين الصفـات والخصائـص، وترميزهـا عـن طريـق صياغـة المفاهيـم التـي تجـرد هـذا التصنيـف، ولا يعتـبر توصيفًـا «الترتيـب البسـيط» الـذي يعلـو درجـة في التجريـد والاسـتنباط، ويميـل إلى تجـاوز الوقائـع والتسلسـل، لأنـه لا يتوجـه إلى السـمات والخصائـص المشـتركة، بـل يسـتلزم أن تكـون الخصائـص والسـمات موجـودة في درجـات ومقاديـر يمكـن ترتيبهـا تتابعيًـا وبطريقـة ثابتـة، والارتبـاط» يزيـد أو ينقـص في محاولـة اكتشـاف طبيعـة واتجـاه علاقـة متغيريـن أو أكـثر. ومـن الناحيـة الإجرائيـة، فـإن توصيـف الظاهـرة السياسـية يمكـن أن ينصرف إلى الإجابة عن السـؤال الأسـاسي: مـاذا حـدث؟ ويشـمل ذلـك الإجابـة عـن أربعـة أسـئلة جزئيـة هـي: أيـن ومتـى وقعـت الحادثـة السياسـية؟ ومـا هـي أطرافهـا الفاعلـة؟ ومـا هـي موضوعاتهـا؟ والأجـزاء المكونـة لهـا؟

2) التحليـل مـا بـين الاسـتقراء والاسـتنباط: يشـمل التحليـل بالتحديـد العلمـي الدقيـق عمليتـين متكاملتـين هـما تفكيـك الظاهـرة السياسـية المركبـة إلى مكوناتهـا

الأساسية من أجل فهمها كأجزاء مفردة بداية، ومثال ذلك تحليل ظاهرة عدم الاستقرار السياسي في بلد ما من زاوية أسبابها بإرجاعها مثلا إلى خمسة عوامل ذات علاقة بالجوانب الأمنية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، أما العملية الثانية فتتمثل في إعادة تركيب الأجزاء مرة أخرى وتجميعها لتمثل الظاهرة الكلية، وتشكل الفهم على المستوى الكلي، ويشمل ذلك ترتيب أهمية الأسباب حسب وزنها النسبي، وبيان الروابط والعلاقات بين أبعاد ومكونات الظاهرة السياسية المختلفة التي تتعلق بالإجابة على سؤال كيف حدثت الظاهرة وتطورت في الحياة السياسية؟

ولغرض الانتقال بين التفكيك والتركيب في دراسة أبعاد وجوانب الظاهرة السياسية هناك منطقان؛ الأول هو المنطق الاستقرائي، ويعني الانتقال من الوقائع الجزئية إلى القاعدة الكلية، أي أن ما يصدق على «الجزء»، يصدق بدرجة احتمال عالية على «الكل» أو على «مجموع الأجزاء»، فإذا صدق تحليل جزئية معينة من النظام السياسي -بأنها تتسم بسمات محددة- فمن المنطقي أن الأمر يصدق على النظام السياسي ككل، إذا ما تم فحص واستقراء بقية مكوناته و أجزائه، فإذا كان النظام القضائي مثلًا غير منضبط فإن الأمر الأكثر احتمالا أن ذلك ينصرف أيضًا إلى كافة الأنظمة الفرعية كالنظام الإداري، والتشريعي... إلخ، ولكن يفترض الوصول إلى ذلك استقراءُ واقع تلك الأنظمة الفرعية. ويتعلق الثاني بالمنطق الاستنباطي الذي يعني الانتقال من القاعدة الكلية إلى الجزء، حيث يكون ما يصدق على «الكل» منصرفا بالضرورة إلى المكونات أو الأجزاء الداخلة في تكوينه، فإذا كان التحليل الكلي قد توصل إلى أن نظامًا معينًا يتسم بالفساد، فإن ذلك يعد دالًا في أن أنظمته الفرعية تتسم بنفس السمة التي تسم النظام ككل باعتبارها جزءًا منه، والواقع أنه أياً كانت القاعدة فإن الهدف هو الوصول

إلى التعميم، الأمر الذي يسهم في بناء النظرية حول الظاهرة السياسية.

3) **التفسير السياسي:** تشمل عملية التفسير السياسي محاولة الاجابة على عدة أسئلة واقعية من قبيل لماذا أو ما هي الأسباب التي قادت إلى حدوث الظاهرة السياسية؟ أو ما هي التفسيرات المختلفة المحتملة لديناميات الظاهرة السياسية؟ وما هو تقييم الظاهرة السياسية من زاوية تأثيراتها السياسية، أو نتائجها المختلفة بالنسبة للإطار الذي حدثت فيه أو الذي تفاعلت معه؟ ولكن التساؤل الأهم يتعلق بالعوامل المفسرة للظاهرة السياسية.

ومن حيث العلاقة بين مستوى التحليل والتفسير السياسي، يعد التحليل والتفسير أكثر وظائف المنهج العلمي أهميةً، فإذا كان التوصيف يجيب عن السؤال «ماذا حدث؟» فإن التحليل يجيب عن سؤال «كيف حدث؟» والتفسير يجيب على سؤال «لماذا حدث على هذا النحو؟» ويعلو التحليل والتفسير التوصيف لأنهما يعتمدان على المزيد من التجريد، وعلى إدخال افتراضات عقلية لا تخضع للملاحظة والتجريب المباشر، وهما نقطة الانطلاق لفهم العلاقات بين الوقائع والمعطيات المتعددة من جهة، والظاهرة المدروسة من جهة أخرى. وإذا كان التوصيف هو كشف الدلالات الملاحظة في الظواهر المعطاة، فإن التفسير هو كشف الدلالات الأعمق من خلال المعالجة العقلية لتلك المعطيات، وتختلف دلالات التوصيف عن دلالات التحليل والتفسير في كون الأخيرة تقبل باعتبارها حقيقة ممكنة، وإذا كانت قد تحققت بالاستدلال والتجربة فإنها تغدو حقيقة محتملة، وعلى هذا يتقدم التحليل و التفسير بالمعرفة إلى الأمام، ويكشف الثغرات القائمة في فهم الظواهر، و يحاول تدبير الظروف التي تشيد فيها الجسور بين تلك الثغرات، ذلك أن خبرات الماضي تيسر لنا فهم واقع الحاضر و المستقبل من

خلال إخضاعها للتجربة، ومن ثم يمكن تعديلها وتحريرها في صورة تفسير يخضع بدوره للاختبار التجريبي، ومن هنا تتقدم المعرفة السياسية نحو العلمية.

- **القواعد الأساسية للتفسير السياسي**

توجد العديد من القواعد المنظمة للتفسير السياسي العلمي للظاهرة السياسية، ويمكن أن نجملها في الآتي:

1) **تعدد عوامل التفسير وتباين أوزانها النسبية:** ينبغي في تحليل الظاهرة السياسية الرجوع إلى العديد من العوامل الاقتصادية، والاستراتيجية، والثقافية، وغيرها، ولا ينبغي الاقتصار على عامل واحد في التحليل مهما كانت أهميته، ويرجع ذلك إلى اعتبارين أساسيين، يتعلق الأول بتعقد الظاهرة السياسية وتشابك أبعادها المختلفة، أما الثاني فهو أن تعدد زوايا النظر للظاهرة السياسية يجعل فهمها وتحليلها أقرب إلى الحقيقة، ومحيطًا بجوانبها وأبعادها المختلفة، ويترتب على ذلك رفض أحادية عوامل التفسير، أو بمعنى آخر رفض إرجاع التفسير إلى سبب أو عامل واحد مهما كانت أهميته ومنطقيته، وكذا اختلاف الأوزان النسبية لأهمية عوامل التفسير قياسًا و مقارنةً ببعضها البعض، ثم وجود عوامل تفسيرية أساسية و أخرى فرعية هامشية، بالإضافة إلى اختلاف المحللين السياسيين في تقدير الأوزان النسبية للعوامل المفسرة للظاهرة السياسية بالشكل الذي نستطيع معه فهم نسبية التحليلات السياسية في تفسير الظاهرة السياسية.

2) **تطور الظاهرة السياسية في أبعادها الزمانية:** تُعد الظاهرة السياسية «حلقة» في سلسلة مترابطة مكانيا وزمانياً يمكن تمييزها عن بعضها البعض نظريًا لأغراض الدراسة العلمية، ولكن يجب معرفة وإدراك مقدار التأثير المتبادل

واتجاهاتـه داخلهـا. والظاهـرة السياسـية في نطـاق الزمان تعنـي وجود ذاكـرة تاريخية، أي مـاضٍ معـين للظاهـرة يتحكـم فيهـا بدرجـة مـن الدرجـات - تزيـد أو تنقـص - ويختلـف مـن ظاهـرة لأخـرى لكنـه موجـود في كل الأحـوال، كـما تعنـي وجـود «واقـع حـال» ونقصـد بـه وجـود شـبكة قـوى ومصالـح وعلاقـات وتفاعـلات واقعيـة تؤثـر وتتأثـر بهـا الظاهـرة بدرجـات متفاوتـة ينبغـي أخذهـا بعـين الاعتبـار.

تحيـل أيضًـا الظاهـرة السياسـية عـلى وجـود «تأثـيرات وتفاعـلات» تتعـدى واقـع الظاهـرة السياسـية المحـدد، لتؤثـر في «المسـتقبل» بدرجـات متفاوتـة. والخلاصـة أنـه يجـب أن يؤخـذ في تحليـل الظاهـرة السياسـية وتفسـيرها أبعـاد تتعلـق بتاريـخ الظاهـرة السياسـية وواقعهـا ومسـتقبلها.

3) إطـار تفاعـل الظاهـرة السياسـية المـكاني (المحـلي والإقليمـي والـدولي): توجـد ثلاثـة أطـر أساسـية لتحليـل مسـتويات فعاليـة الظاهـرة السياسـية، وهـي الإطـار المحـلي الـذي تنبـع منـه الظاهـرة السياسـية، ويتمثـل في نطـاق «خصوصيـة» الظاهـرة السياسـية، والبيئـة الداخيـة لهـا، والإطـار الإقليمـي (البيئـة الإقليميـة) الأوسـع مـن الإطـار المحـلي الـذي قـد يكـون بالـغ الأهميـة، ويفـوق الإطـار المحـلي في تأثـيره عـلى الظاهـرة السياسـية، بالإضافـة إلى الإطـار العالمـي وهـو الإطـار الـكلي الـذي تحـدث أو مـن المفـترض أن تحـدث في ظلـه «الظاهـرة السياسـية»، ويكـون أحيانا الفاعل الأسـاسي بـين كل الأطـر. يجـب مراعـاة كل هـذه الأطـر الثلاثـة بدرجـات متفاوتـة عنـد تحليـل الظاهـرة السياسـية، ورغـم أن بعـض المحللـين يضخمـون مـن أهميـة الـدور العالمـي والاسـتراتيجيات الدوليـة إزاء تطـورات وأحـداث معينـة إلا أنـه لا يجـب الوقـوع في إطـار التفسـير التآمـري للوقائـع السياسـية المختلفـة.

4) اختلاف طبيعة التحليل وفقًا لطبيعة الأنظمة السياسية الحاكمة وطبيعة تفاعلاتها: يختلف المدخل التحليلي لفهم الظاهرة السياسية وفقاً لطبيعة النظام السياسي ودوره في دينامياتها المختلفة، ويمكن أن نرصد ثلاثة أنماط من الأنظمة السياسية هي التعددية، والتسلطية، والشمولية، ويلائم كل نمط منها مدخل تحليلي معين، فالأنظمة السياسية الشمولية مثلا يناسب دراسة ظاهرتها السياسية (سلطتها الشمولية) بعض الأطر المنهجية والتحليلية، والأدوات لجمع البيانات دون غيرها، والبعض الاخر لا يصلح نهائيًا، والحال أيضًا بالنسبة للأنظمة السياسية التسلطية والتعددية، ومن وجهة نظر منهجية، فإن للظاهرة السياسية (السلطة السياسية) دورة حياة كاملة، باعتبارها كائنا عضويا يشهد أطوارا مختلفة ذهب إليها ابن خلدون في حديثه عن الميلاد، ثم الشباب والفتوة، ثم الصعود، فالتراجع والاضمحلال وغيره، وفي هذا الصدد يمكن تحقيق درجة من التكامل من خلال الكثير من الأطر التحليلية.

4) التنبؤ ورسم سيناريوهات الظاهرة السياسية المستقبلية: يمثل التنبؤ هدفًا ينبغي تحققه لنجاح الدراسة العلمية، وليس للتنبؤ شروط محددة مختلفة عن الشروط التي ينبغي توافرها في التوصيف والتفسير، ويمثل التنبؤ الحصاد النهائي لهذين العمليتين. يعلق عديد العلماء أهمية على التنبؤ ودوره في إنجاح التوصيف والتفسير، معتبرين أن الهدف المباشر للتفكير العلمي هو إقامة تنبؤات صحيحة للظواهر محل الدراسة العلمية، والمحك الحقيقي لصحة النماذج العلمية التي يقدمها العلم ومجالاته هو التنبؤ الصادق، ويتحقق الصدق التنبئي (predictive validity) نتيجة اتباع أسس وقواعد علمية وواقعية سليمة. وتعد الدراسات المستقبلية إحدى المجالات المهمة المبنية على أسس واقعية في دراسة الظاهرة السياسية التي غالبا ما يكون لها امتداداتها أو تأثيراتها المستقبلية، ولا يقتصر

تأثيرها على المدى القصير بل ربما يمتد لأحقاب وأجيال بعيدة، ومن هنا تأتي أهمية التنبؤ بتطورات الظاهرة السياسية المستقبلية.

ينبني التنبؤ على أمرين هما؛ القسمة العقلية والمنطق الصوري، أي كل ما يمكن أن يتصور العقل حدوثه بداهةً وطبعًا، ولنظرية الاحتمالات ونظرية «المباريات» وتطبيقاتها أهمية في الدراسات السياسية في هذا الاتجاه، ومن مقولاتها التحليلية أن كل الاحتمالات واردة أي أنه لا يوجد احتمال غير وارد مستقبلًا، ويتمثل التحدي في حساب الأوزان النسبية لكل احتمال ومدى أهميته، وتحديد أيها أقرب إلى التحقق مقارنةً باحتمالات أخرى. من المقولات الواردة في هذا الاتجاه أيضا أن التاريخ يعيد نفسه أي أنه يمكن أن تتكرر الأحداث والظواهر المختلفة التي حدثت في الماضي، ولها احتمام أكبر للتكرر في المستقبل، بالإضافة أيضًا إلى مقولة المابعدية والتي تعني أن المستقبل لن تكون له صلة بالواقع الحالي، أو بالماضي بدرجة من الدرجات، وهي مقولة قائمة على «التجاوز» و»القطعية التاريخية» ومن صورها ما بعديات من قبيل ما بعد الحداثة، ومابعد الدولة القومية، ومابعد السياسة وغيرها.

ومن حيث الصياغة المنهجية لسيناريوهات المستقبل يمكن تصور وجود ثلاثة سيناريوهات أساسية تقع ضمنها الكثير من السيناريوهات الفرعية، وتتمثل هذه السيناريوهات في:

- **السيناريو المرجعي الامتدادي:** يطلق عليه السيناريو الثابت أو الجامد (Quo Status) ويقوم على افتراض استمرار المكونات الأساسية للظاهرة السياسية مستقبليا دون تغيير جوهري، إذ أن ما سيحدث هو تغيير بسيط فقط في المكونات

غـير الأساسـية والجوانـب الإجرائيـة.

تتمثـل العنـاصر الأساسـية القائـدة لعمـل هـذا السـيناريو في المتغـيرات الضامنـه لحدوثـه، والعنـاصر المسـتفيدة منـه، واسـتراتيجياته وأهدافـه، ولحظة بداية السـيناريو (لحظـة رفـع السـتار عـن عملـه)، والمتغـيرات الحاكمـة لتطـوره ونمـوه، ولحظـة توقـف عمـل السـيناريو (لحظـة اسـدال السـتار)، وكيفيـة تحولـه إلى سـيناريوهات أخـرى.

- **سـيناريو التغيـير الثـوري الجـذري:** يقـوم عـلى فرضيـة مفادهـا أن المكونـات الأساسـية للظاهـرة السياسـية ستشـهد تغيـيراً يطال كل أبعادها الأساسـية، مع اسـتمرار بعـض الإجـراءات والمظاهـر الشـكلية، أي أن عمـل الظاهـرة السياسـية سـينقلب كليـا، وبشـكل فـوري أو في فـترة زمانيـة معينـة.

ويفـترض هـذا السـيناريو تغـير العناصر الأساسـية وشروط عمـل المتغـيرات القيادية للسـيناريو، والقـوى المسـاندة والمسـتفيدة والمعارضـة، وكـذا الرؤيـة والأهـداف، بالإضافـة إلى لحظـة بـدأ للسـيناريو، ولحظـات تحولـه، وانتهائـه، وكيفيـة تحولـه لسـيناريوهات أخـرى.

- **السـيناريو الإصلاحـي التدرجـي:** يقـع هـذا السـيناريو موقعـا وسـطا بـين السـيناريو الأول والثـاني المذكوريـن، ويحمـل خصائـص مشـتركة مـن كليهـما، ويتشـكل مـن طيـف مـن السـيناريوهات تقـترب أو تبتعـد عـن كليهـما بدرجـة مـن الدرجـات. ويعـد السـيناريو الاصلاحـي التدرجـي مـن أكـثر السـيناريوهات شـيوعا في الواقـع وربمـا أكثرهـا شـعبية أيضـا.

ويمكـن القـول عامـة إن السـيناريوهات يمكـن الدفـع بهـا أو تجنـب حدوثهـا

بدرجة من الدرجات، ومن هنا يتسنى لنا الحديث في المرحلة اللاحقة عن التخطيط والضبط.

5) التخطيط والضبط المستقبلي للظاهرة السياسية: يعد التخطيط ورسم السياسات أحد الوظائف الرئيسية لمنهجية التحليل ومن ثم العمل السياسي، فما يميز السياسي عن غيره هو رغبته في الوصول لدرجة من توجيه الظاهرة السياسية، ويستخدم التحكم والتنبؤ بمعنى واحد، لأنه بتكرار وقوع ظواهر معينة يمكن للسياسي التحكم في تكرارها وضبطه، والتحكم يعني معالجة الشروط المحددة للظاهرة السياسية لكي يتحقق تفسيرها والتنبؤ بمسارها. يتم الربط في هذا الإطار بين التحكم وقابلية الموضوعات للتحكم، ويجري تطبيق الاستدلالات المنطقية على الظواهر لغرض ايجاد حل للمشكلات السياسية، ويعيدنا هذا إلى أساس العمل في رسم السيناريوهات المختلفة للتعامل مع الظاهرة السياسية عبر معالجة الظروف التي تؤدي إلى حدوثها أو منع حدوثها في أي من صورها وتجلياتها بقدر الإمكان، وهذه وظيفة القيادة والتخطيط السياسي.

وهكذا حاولنا فهم ومناقشة السؤال الأساسي في مسألة المنهج، وفهم المنهجية ذاته في إطار تطبيقها، وفهم إلى أي مدى يمكن اعتبارها تقدم حلولا لإشكالية المنهج التي اعتبرت الاشكالية الأساسية والمحورية للتعامل مع الواقع، والتي تدور حولها بقية إشكالياته، ويمكن القول إننا وصلنا إلى الإقرار بضرورة فهم المنهجية، باعتبار ذلك ضرورة للتعامل العلمي المتوازن مع إشكالية المنهج ذاته.

خاتمة الدراسة ونتائجها

حاولت الدراسة فهم ومناقشة سؤالها الأساسي المتمثل في مسألة «ما قبل المنهج» وتحديدا قواعد فهمه، وفهم المنهج ذاته في إطار تطبيقه، وإلى أي مدى يمكن اعتباره يقدم حلولا لإشكالية المنهج، ولإشكالات أخرى أساسية، ويمكن القول بإجمال إن الدراسة قد توصلت إلى مجموعة من النتائج الهامة نلخصها في الآتي:

أولا: توجد درجة عالية من الاتفاق حول وجود وتحديد وتوصيف الإشكالية المتعلقة بتخلف العلوم الاجتماعية مقارنة بالعلوم الطبيعية في الفكر العربي والغربي المعاصر، لكن الاختلاف بين مختلف الاتجاهات الفكرية يقع في تحليل عناصرها، ومعرفة أسبابها وتفسيرها، وكيفية تجاوزها، وقد توصلنا عبر البحث إلى أن العامل المحوري في تحديد الإشكالية العامة هو ضرورة تحديد وفهم سؤال «المنهج» وبالذات ما قبل المنهج في العلوم الاجتماعية. والواقع أن هذه المسألة لم تلق الاهتمام الذي تستحقه بالشكل الذي يكون معه التعامل مع إشكالية المنهج مدخلا للتعامل مع اشكاليات العلوم الاجتماعية ككل، ونعتقد أن دراستنا خطوة مهمة في هذا الصدد.

ثانيا: يتماشى تناول قضية المنهج في دراسات العلوم الاجتماعية العربية مع ما وصلت إليه العقلانية الأوربية في بعض اتجاهاتها ومدارسها، وفي هذا الإطار أكدت الدراسة ضرورة الالتفات الي التنوع الهائل داخل الدراسات الغربية حول العلوم الاجتماعية، وضرورة الاهتمام بما كتبه الغربيون أنفسهم في نقد الأفكار والتجارب والعلوم الغربية في المجالات الاجتماعية والإنسانية، وقد أوردنا نقدا

جذرية غربيا للبارادايم السائد في العلوم الاجتماعية من حيث أسسه المعرفية والمنهجية وتطبيقاته الواقعية.

ثالثا: التأكيد على أن «المرجعية الإسلامية» و«منظومة القيم» الموجهة للعلوم الاجتماعية وتحديدا في مقاربة المفاهيم والنظريات حول قضايا الإنسان والمجتمع في المجتمعات الاسلامية تعني تجاوز المركزية الأوربية بما تمثله من التسليم المسبق بهيمنة الرؤى الأوربية الغربية، من دون أن يعني ذلك إهمال كل ما أنتجته الدراسات الغربية في هذا المجال.

رابعا: التأكيد على ضرورة الاهتمام بالدراسات الميدانية في المجالات الاجتماعية والإنسانية عموما، للتعرف على المشكلات الحقيقية والواقعية للمجتمعات الإسلامية، استنادا إلى تجربتها وتحولاتها الخاصة، واعتمادا على مرجعية الانتماء الديني والأخلاقي لهذه المجتمعات، بدلا من البحث عن هذه المشكلات استنادا إلى ما تفترضه نظريات أو تجارب حصلت في مجتمعات أخرى، واقتراح الحلول استنادًا إلى هذه «المرجعية الإسلامية».

خامسا: تقوم الدراسات الميدانية منهجيا وعمليا على أساس البدء بدراسات الحالة في التعامل مع الواقع المعاش، وعلى فكرة «النموذج التاريخي» باعتبار أن التاريخ معمل التجربة الإنسانية والاجتماعية، ومن ثم تقيم نوعًا من التفاعل بين دراسات الحالات المجمعة التي ترسم صورة كلية للواقع، والعمق التاريخي للنماذج التاريخية المعبرة عن الماضي لتطرح من كليهما أسئلة حول المستقبل، بحيث تتحقق أربعة نتائج؛ تتعلق الأولى بتحقيق مبدأ الاتساق النظري الداخلي بين «الأنساق النظرية»، واتساق خارجي متمثل في «الوظيفة العلمية الاجتماعية»

في تأسيس العلـوم الاجتماعيـة، أمـا الثانيـة فتتمثـل في خلـق نـوع مـن التراكـم الفكـري عـبر إبـداع علـوم اجتماعيـة مهنيـة ونقديـة منتجـة موجهـة للمثقفـين والسياسـيين، أخـرى موجهـة للعمـوم، ووضـع مقاييـس ومعايـير محـددة تنظـم مسـألة «الإنشـاء والتفريـع» لهـا بحيـث لا نجـد علومـا اجتماعيـة مرتبطـة بظـروف طارئـة أو هامشـية.

وتتمثـل النتيجـة الثالثـة في خلـق نـوع مـن التـوازن في الإنتـاج البحثـي بـين الكـم والكيـف؛ إذ تعـاني مؤسسـاتنا البحثيـة مـن تضخم الأول على حسـاب الثاني في الممارسـة البحثيـة، ومـن ثـم يصعـب أن تجـد باحثًـا جـادًا وازن بـين الجانبـين، كـما تعـاني مـن مسـتوى نـشر علمـي للباحثـين ونـدرة الباحثين الذيـن ينشرون عالميًـا ويندثـرون محليًا، والباحثـين الذيـن ينـشرون محليًـا ويندثـرون عالميًـا، والباحثـين الذيـن يندثـرون عالميًـا ومحليًـا، الأمـر الـذي انعكـس عـلى عـزوف الجهـات عـن الاسـتفادة مـن البحـوث المنجـزة ونتائجهـا وتوصياتهـا، باسـتثناء بعـض بحـوث السياسـات العامـة، وانعكـس أيضًـا في تحـول بعـض باحثـي السياسـة إلى كتبـة يُدبجـون بقـدر مـا يتقاضـون.

سادسا: ضرورة إعـادة التأسـيس النظـري للعلـوم الاجتماعيـة مـن منطلـق تعـددي حضـاري، وبأصالـة منهجيـة، تقـوم عـلى الإسـهام النظري في اسـتئناف حقيقي للتأسـيس الخلـدوني النظـري المعـرفي والمنهجـي، باعتـماد المنهجيـة العلميـة الواقعية الاسـتقرائية، ومـن ثـم تجديـد الصلـة الحقيقيـة بواقـع مجتمعاتنـا وخصوصياتهـا الفكريـة، وخلـق الوعـي بخصائصهـا الحضاريـة، والوعـي بطبيعـة علاقـات التبعيـة غـير المتكافئـة الاقتصاديـة والسياسـية والاجتماعيـة مـع المركـز الاسـتعماري الغـربي.

سـابعا: تقـود إعـادة تأسـيس العلـوم الاجتماعيـة منهجيـا إلى الحـد مـن ظاهـرة الفـوضى التـي نشـهدها في دراسـاتها، وبحوثهـا، وذلـك عـلى مسـتويين أساسـيين؛ يتمثـل

الأول في تحديد «موضوعات» العلوم الاجتماعية كحقول دراسية وبحثية، الأمر الذي سينعكس على البنية الموضوعية والذاتية لهذه العلوم بدلًا من الفوضى الحالية التي نشهدها في جامعتنا ومراكزنا البحثية، كما سيعيد الاعتبار لأهل الاختصاص في دراسات العلوم الاجتماعية التي تتعامل مع قضاياها علميا وتعكس هويتها ووظيفتها، وهي فئات المثقفين والأكاديميين والخبراء، بالإضافة إلى المحترفين، والإعلاميين من «رجال الدعاية» القادرين على التكلم في العلوم الاجتماعية والسياسية وتناول قضاياها المهمة. أما المستوى الثاني فيتعلق بوحدات التحليل الأساسية في العلوم الاجتماعية، حيث يترتب على إعادة ترسيم الحدود بين فروع العلوم الاجتماعية المختلفة، ووضع خريطة واضحة قدر من الانضباط المنهجي في عملية «التفريع العلمي»، وخلق تخصصات جديدة وأخرى بينية. ومثال ذلك أن علم السياسة الحديث عندما حدد موضوعه، أي حقله الدراسي والبحثي في دراسة الدولة، واجه مشكلة منهجية تتمثل في أن «الدولة» لا تصلح وحدة للتحليل تجمع بين المستويين الجزئي والكلي، ودفع ذلك باتجاه تغيير وحدته التحليلية إلى «السلطة السياسية» ومن ثم إلى ضرورة إعادة ترسيم الحدود بين العلوم الاجتماعية التي تدرس ظاهرة السلطة باعتبارها واقعة سياسية، وتلك التي تدرسها باعتبارها واقعة اجتماعية، ونفسية واقتصادية وغيره.

ثامنا: إعادة تعريف المفاهيم الاجتماعية والسياسية الأساسية وصياغتها باعتبارها الأبنية الفكرية الأولية في الفكري النظري للظاهرة السياسية، ونشير في هذا الصدد إلى غياب التأصيل الحقيقي لمفاهيم محورية مثل مفهوم السياسة الحديث؛ علماً و ممارسة في تقاطعه مع مفهوم الشرعية، والذي أنتج مفهوما قديما متجددا هو السياسة الشرعية، وكذا مفهوم «الدولة « في علم السياسة الذي أنتج في تقاطعه مع تراثنا الحضاري مفهوم «الدولة الإسلامية» و «الخلافة»

و»الدولة الشرعية»، ويمكن أن نضيف أيضًا مفهوم السلطة السياسية في علم السياسة الذي أنتج في تقاطعه مع تراثنا الحضاري مفهوم «السلطة الشرعية» و»الولاية الشرعية»، ومفهوم العلاقات الدولية في علاقته بالتصور التقليدي لدار السلم ودار الحرب وغيرها.

تاسعا: تحديد غاية المنهج في العلوم الاجتماعية، إذ تعد العلوم الاجتماعية «علوما غائية» أي أن لها أدوارا تتمثل في دورٍ مجتمعي اصلاحي، ودور كفاحي على مستوى الدولة، ودور تغييري على كافة المستويات.

نصل إذن إلى الإقرار بضرورة الفهم وفق قواعد ومحددات ما قبل المنهج بمكوناته التي تناولناها، كون ذلك ضرورة للتعامل العلمي المتوازن مع المنهج، وللانتقال من مجرد التعامل مع إشكالية المنهج إلى التعامل مع بقية إشكاليات العلوم الاجتماعية، باعتبار أن ذلك يُقدم إمكانات وقدرات علمية وعملية لهذه العلوم.

المراجع والمصادر

ابراهيم، زكريا. مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية. القاهرة: مكتبة مصر، 1976.

أبوزيد، علا مصطفى وآخرون. قضايا المنهجية في العلوم الاسلامية والاجتماعية. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1996.

أبوزيد، علا مصطفى. التفسير في العلوم الاجتماعية: دراسة في فلسفة العلوم. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1988.

أحمد، حسن إبراهيم. استمرارية التاريخ ما بين صدام المصالح وحوار الحضارات. دمشق: دار رسلان للطباعة والنشر، 2016.

ادريس، جعفر شيخ. «إسلامية العلوم وموضوعيتها». مجلة المسلم المعاصر. العدد 50، 1408.

أنور، علا مصطفى. الفنومنولوجيا عند ميرلوبونتي وارتباطها بالعلوم الإنسانية. جامعة القاهرة: رسالة دكتوراه غير منشورة، 1986.

أومنيس، رولان. فلسفة الكوانتم: فهم العلم المعاصر وتأويله. ترجمة أحمد فؤاد باشا ويمني الخولي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2008.

بامية، محمد. التقرير الأول للمرصد العربي للعلوم الاجتماعية: أشكال الحضور. بيروت: المجلس العربي للعلوم الاجتماعية في العالم العربي، 2015.

بوبر، كارل. أسطورة الإطار: في الدفاع عن العلم والعقلانية. ترجمة يمنى طريف الخولي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2003.

بياجه، جان. البنيوية. ترجمة عارف قيمنه وبشير أوبري. بيروت: منشورات عويدات، 1971.

الجابري، محمد عابد. المغرب العربي: الخصوصية والهوية.. الحداثة والتنمية. الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، 1996.

الحاج، غسان. «العلوم الاجتماعية العربية بين تقليدين نقديين». مجلة بدايات. العدد

26. صيف 2013.

حجازي، محمد عزت وآخرون. نحو علم اجتماع عربي. الجزائر: دار بوشان، 2015.

خليفة أحمد وآخرون. إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي. بيروت والقاهرة: دار التنوير والمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1984.

الخولي، يمنى طريف. ركائز في فلسفة السياسة. القاهرة: دار قباء الحديثة، 2008.

الخولي، يمنى طريف. فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول، الحصاد، الآفاق المستقبلية. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2000.

الخولي، يمنى طريف. فلسفة كارل بوبر: منهج العلم ومنطق العلم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002.

الخولي، يمنى طريف. مشكلة العلوم الانسانية: تقنينها وإمكانية حلها. القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، 2011.

الخولي، يمنى طريف. نحو منهجية علمية إسلامية: توطين العلم في ثقافتنا. بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2017.

الخولي، يمني طريف. العلم والاغتراب والحرية: مقال في فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاحتمية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2015.

الخولي، يمني طريف. بحوث في تاريخ العلوم عند العرب. القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2017.

دياني، مراد وآخرون. الجامعات والبحث العلمي في الوطن العربي. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017.

زيتوني، الشريف وآخرون. أبستيمولوجيا العلوم الانسانية في الفكر العربي والفكر الغربي المعاصر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2017.

سور، جي جرو. قصة العلم. ترجمة بدوي عبدالفتاح. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1969.

شاكر، محمد محمود. رسالة في الطريق إلى ثقافتنا. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1987.

الصدر، محمد باقر. المدرسة الإسلامية. بيروت: دار التعارف، 1990.

طاهر، حامد. «مصادر المعرفة وموقف الإسلام منها». مجلة المسلم المعاصر. العدد 51- 52، 1981.

الطويل، توفيق. إشكالية العلوم الاجتماعية. القاهرة: المركزالقومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1984.

عبدالماجد، حامد. مقدمة في منهجية دراسة وطرق بحث الظواهر السياسية. القاهرة: دار جامعة القاهرة للطباعة والنشر، 2000.

عطية، محي الدين. «ماذا يكتب الاسلاميون؟». المسلم المعاصر. العدد 31. 1982،

عيشور، نادية سعيد. منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية: دليل الطالب في انجاز بحث سوسيولوجي. الجزائر: مؤسسة حسين راس الجبل للنشر والتوزيع، 2017.

غانم، إبراهيم البيومي. حالة علم الاجتماع في العالم العربي: رؤية نقدية بنائية. الكويت: مركز نهوض للدراسات والنشر، 2019.

فكار، رشدي. لمحات عن منهجية الحوار والتحدي الاعجازي للإسلام في هذا العصر. القاهرة: مكتبة وهبه، 1982.

فياض، علي. نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر. بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2008.

قنصوة، صلاح. الموضوعية في العلوم الانسانية: عرض نقدي لمناهج البحث. القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1980.

كون، توماس. بنية الثورات العلمية. ترجمة شوقي جلال. القاهرة: دار التنوير، 2017.

مطهري، مرتضى. المجتمع والتاريخ. إيران: وزارة الإرشاد الإسلامي، 1402ه.

ناريان، أوما وساندرا هاردنج. مركزية المركز: الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد-استعمار. الجزء الأول. ترجمة يمنى طريف الخولي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2012.

نصار، ناصيف. منطق السلطة: مدخل إلى فلسفة الأمر. بيروت: دار أمواج، 2001.

Fukuyama, Francis. The End of History and The Last Man. New York: Free Press, 1992.

Gering, John. Social Science Methodology: A Critical Framework. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Huntington, Samuel P. The Clash of Civilization and Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster Rock Eller Centre, 1996.

M. Ricci, D. The Tragedy of Political Science: Political, Scholarship, and Democracy. New Haven: Yale University Press, 1984.

O. Keohane, Nannerl. Philosophy, theory, ideology: An attempt at clarification. Political Theory. vol.4. no.1. February 1976.

World Social Science Report 2010. Knowledge Divides. UNESCO Publishing. International Social Science Council.

أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي: المظاهر والآفاق

أسماء حسين ملكاوي

أستاذ مساعد باحث

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة قطر

مقدمة

نسلّم ابتداءً أن الأزمات العلمية أمر طبيعي لا بل ضروري لتطور العلوم الناتج عن تخطيها لكل ما تتعرض له مسلماتها من تحديات، وليست العلوم الاجتماعية استثناءً، وإن كانت لها خصوصية ناشئة من طبيعتها وموضوعها، فالمجتمع، الذي هو موضوعها الأساسي، بما فيه من أفراد ومؤسسات وما ينشأ عن تفاعلهم من ظواهر اجتماعية وإنسانية يتعرض لأزمات كذلك، وعليه فإن مفهوم «الأزمة العلمية» التي تواجه التخصص يتداخل مع مفهوم «الأزمة الاجتماعية» التي تواجه موضوع التخصص، الأمر الذي يضع العلوم الاجتماعية أمام مسؤوليتين: مسؤولية علمية باعتبارها علوما تدرس موضوعا غاية في الأهمية ومهمتها تطوير العلم ومناهجه ونظرياته ليكون قادرا على فهم وتفسير ظواهر موضوعه، ومسؤولية اجتماعية باعتبارها تدرس أزمات المجتمع ليكون قادرا على تطوير المجتمع وحل أزماته.

ونحن إذ ندرس «أزمة العلوم الاجتماعية» كأمر يهم قطاع من المتخصصين بتلك العلوم من أساتذة وطلبة يجري حديثهم في الكتب والمجلات العلمية المتخصصة، فإنها ليست ذاتها «الأزمات الاجتماعية» التي يشعر بها أفراد المجتمع وتجد الكثير من الحديث عنها في صفحات الصحف اليومية ومواقع التواصل ومحركات البحث، ولكن هذا لا يعني ألا صلة تربط بينهما، فحل أزماتنا الاجتماعية التي هي أحد موضوعات العلوم الاجتماعية يتطلب علوما قادرة على تخطي الصعاب التي تواجهها وعلى تطوير نفسها باستمرار، وهو الهدف الأوسع لمثل هذه الدراسة، وإن كانت تهدف حاليا إلى فهم أعمق لطبيعة الأزمة في العلوم الاجتماعية العربية.

تـروم هـذه الدراسـة البحـث في التسـاؤلات الآتيـة: لمـاذا تقدمـت علومنـا الاجتماعيـة تاريخيـا وتأخـرت حاليـا؟ لمـاذا تقدمـت العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب وتأخـرت عندنـا؟ هـل تواجـه العلـوم الاجتماعيـة أزمـة في العـالم العـربي؟ وإن كان الأمـر كذلـك، فـما هـي هـذه الأزمـات؟ وكيـف يمكـن فهمهـا والتعامـل معهـا؟

حيـث أن الأزمـة مركبـة وذات أوجـه عديـدة، فإننـي أنتهـج مراجعـة مـا كتـب فيهـا مـن أبحـاث ودراسـات وتقاريـر وأعمـد إلى إعـادة صياغتهـا بكتابـة مكثفـة، منتظمـة تـروم تشـكيل بنيـة كليـة، وتصـورات ذهنيـة، والاسـتعانة بالأشـكال والجداول التـي تختـصر كثـيرا مـن الحديـث، وهـذا يعنـي أننـي لـن أخـوض في القضايـا الجزئيـة، ولا جمـع بيانـات أوليـة تفصيليـة حـول أحـد الجزئيـات، ولا أدّعـي كفايـة مـا كتـب فهـو قليـل لكنـه دسـم إلى الحـد الـذي يكفـي تشـكيل تصـورات ذهنيـة قـادرة عـلى نقـل الحديـث إلى مسـتويات جديـدة، أو لفـت النظـر إلى موضوعـات لم تلـق الحـد المطلـوب مـن الاهتـمام البحثـي.

تهتـم هـذه الورقـة بمعالجـة موضـوع علـم الاجتـماع تحديـدا، رغـم أن مـا تعالجـه يصـح عـلى بقيـة الفـروع الاجتماعيـة والإنسـانية الأخـرى، وتتضمـن الورقـة مجموعـة مـن المحـاور. تـدرس في محـور أول مسـتويات أزمـة العلـوم الاجتماعيـة في العـالم العـربي مـن حيـث مكامـن الأزمـة ومظاهـر الأزمـة، وتقـف عـلى تفسـير أسـبابها، ووضـع الحلـول لعلاجهـا. فأزمـة العلـوم الاجتماعيـة أزمـة مركبـة العنـاصر، متعـددة الأوجـه ويطـرح علاجهـا إشـكالات تتعـدد فيهـا وجهـات النظـرِ بحيـث قـد تتفـق في أولويـات البحـث (أي في سـؤال مـن أيـن نبـدأ؟) لكنهـا تختلـف حـد القطيعـة والتنافـر في سـؤال المسـؤولية (أي في سـؤال مـن المسـؤول عـن الأزمـة؟). ويتنـاول المحـور الثـاني مظاهـر أزمـة العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب، وهـي أزمـةٌ قـد تختلـف

أو تتماثل صورتها مع الواقع العربي بسبب تباين ظروف النشأة وتباين الواقع. لكن طرحها من الأهمية بمكان، إذ أن النماذج المعرفية الغربية وما فيها من مفاهيم ونظريات ومناهج في العلوم الاجتماعية انتقلت إلى العالم العربي مثقلةً بأزمات عديدة، الأمر الذي يستدعي الإجابة في هذا المحور على سؤال حول حالة العلوم الاجتماعية في الغرب من وجهة نظرهم؛ فهل العلوم الاجتماعية في الغرب في أحسن حالاتها؟ وهل يتحدث الغرب عن أزمات تواجه علومهم الاجتماعية؟ ما هي الحلول التي يقدمها؟

تختتم الورقة محاورها بآفاق الحل من خلال ثلاثة أبعاد أساسية؛ التكامل المعرفي، والتراكم المعرفي، والتبيئة المعرفية، وفي ذلك تصور لدور علاقة بعضها ببعض في تطور وتشكل المعرفة الإنسانية. وتدعو الورقة في التوصيات والمقترحات إلى تطوير ما ورد فيها من جداول وأشكال توضيحية من خلال استكمال النقاش في بناء الأساس المنهجي لمعالجة أزمات العلوم الاجتماعية، حيث الاستجابة قد تدفع نحو تأملات جديدة في ذلك الاتجاه.

أولا: مستويات مظاهر أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي

بالتمعن في أبرز ما صدر حول حالة العلوم الاجتماعية في العالم العربي[1] يتبين أننا أمام أزمة مركبة العناصر ومتعددة الجوانب ومتباينة المستويات؛ ويمكن عرضها في الجدول الآتي على ثلاثة مستويات تبدأ من المستوى التخصصي وتتدرج نزولا إلى المستوى المؤسساتي، وأخيرا إلى المستوى الحضاري العربي. تتداخل الأزمات بما هي وضعٌ غير مستقر، وتتوزع وفق مستويات إدراكها والوعي بها إلى ثلاثة مستويات كما سيتضح في الجدول أدناه:

(1) محمد بامية، «العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور»، بيروت: المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، ديسمبر 2015.

محمد سعدي، «العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور- قراءة أولية في التقرير الأول للمجلس العربي للعلوم الاجتماعية»، العدد 6-23 (شتاء 2018)، ص 217-209.

ساري حنفي وآخرون، مستقبل العلوم الاجتماعية في الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014).

عبد الحليم مهورباشة، علم الاجتماع في العالم العربي: من النقد إلى التأسيس (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2018).

محمد الإدريسي، «أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي: مقاربة نقدية»، مجلة نقد وتنوير، العدد 3 (شتاء 2015).

كمال محمد المصري، «أزمة العلوم الإنسانية والاجتماعية في العالم العربي»، ساسة بوست، 4 نوفمبر 2016، تم الاسترجاع في: https://bit.ly/2RxDAYv

منير السعيداني، «العلوم الاجتماعية في الدول العربية: مقابلة مع سارة حنفي»، مؤمنون بلا حدود، 2 فبراير 2019، تم الاسترجاع في: https://bit.ly/2Vq2Y3L

الجدول (1) مستويات أزمة العلوم الاجتماعية في العام العربي الإسلامي

مستويات الأزمة	مكامن الأزمة	مظاهر الأزمة
المستوى التخصصي	• المناهج • النظريات • المفاهيم • النشر ولغته • التكامل مع العلوم الأخرى	• بعض المناهج لا تناسب الثقافات المحلية العربية. • غياب المفاهيم الأصيلة المعبرة عن الواقع الاجتماعي العربي. • غياب التنظير للواقع العربي. • لغة النشر تسهم في انتاج معارف غربية أو مغتربة عن واقع المجتمعات العربية. • غياب التكامل مع العلوم الأخرى كالإنسانيات وما فيها من آداب وفنون وفلسفة. • القطيعة بين نخب العلوم الاجتماعية والإنسانية وبين النخب الدينية. • خلو الأدبيات العربية من النظريات المستمدة من الواقع الإسلامي.
المستوى المؤسساتي	• المؤسسات الجامعية • علماء الاجتماع العرب • المنظمات والجمعيات العلمية	• الطفرة الهائلة في عدد الجامعات العربية ومراكز البحث كان له أثر سلبي على تشرذم العمل الجمعي العربي في العلوم الاجتماعية. • انعدام الحرية الأكاديمية في المؤسسات الجامعية العربية. • نزوع نحو التخصصات الحديثة (الاقتصاد) على حساب التخصصات ذات الطابع التاريخي والتراثي: التاريخ والأنثروبولوجيا. • التغريب المستحكم في الجامعات وإعطاء الأفضلية لخريجي الجامعات الغربية. • أزمات في أقسام العلوم الاجتماعية في الجامعات العربية، وكفاءة الباحثين والمتخصصين، ومستوى وفاعلية الإنتاج البحثي. • غياب الجمعيات العربية المتخصصة بالعلوم الاجتماعية، أو عدم انتظام لقاءاتها. • نخب عربية مجزأة، وقطيعة معرفية بين الأجيال، وغياب الذاكرة العلمية التي تسمح بتراكم العلوم.
المستوى الحضاري العربي	• النكوص الحضاري العربي الإسلامي • الهيمنة الغربية • الاستبداد السياسي • الحروب والحصار • الليبرالية الجديدة • ثقافة المجتمعات	• انسلاخ من التراث العربي الاسلامي، رغم سبقه في تأسيس كثير من المعارف والعلوم. • استنساخ للعلوم الغربية رغم الاختلاف في ظروف النشأة، والنماذج الفكرية، والنظريات، والواقع الاجتماعي. • هيمنة غربية شبه كاملة على القطاعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. • الرقابة السياسية والقيود السياسية على موضوعات البحث العلمي واختيار موضوعات تتماهى مع الاتجاه العام للسياسات الحاكمة. • غياب اهتمام لدى القرار بالدراسات الاجتماعية، ما أضعف قدرتها على التأثير في صنع السياسات وفي النقاشات العامة وفي مسارات التغيير الاجتماعي. • أجندات الليبرالية الجديدة وتسليع العلوم. • الجهل المجتمعي بأهمية العلوم الاجتماعية، واعتبارها خيار متدنيا لدى الدارسين. • تردٍّ عربي على كافة المستويات، بما فيها العلوم بشقيها الاجتماعية والطبيعية.

1. المستوى التخصصي الدراسي: وهي الأزمات والقضايا والموضوعات التي يشتغل عليها طلبة الجامعات في المستويات الأكاديمية المختلفة، والباحثين، والأكاديميين، والصحفيين العاملين في قطاعات عريضة من التخصصات العلمية الأكاديمية، وممن يملكون الأدوات المعرفية والمنهجية ولو بالحد بالأدنى. ولو نظرنا في أبرز القضايا الشائكة التي تعاني منها مجتمعاتنا لوجدنا عددا غير محدود من الأزمات المركبة ذات الأوجه المتعددة، كالاستبداد السياسي، وغياب الديمقراطية، والحرية، وثورات الشعوب العربية، والهيمنة الغربية، والحروب، والعنف، والإرهاب، والهويات الفرعية، والجهل، والفقر، والبطالة وتآكل الطبقة الوسطى وغيرها كثير.

إن المهتم بهذه الأزمات يجدها ماثلة في رفوف الكتب والرسائل الجامعية والأبحاث المنشورة في الدوريات العلمية، لكنها لم تصل إلى غايتها المأمولة سواء في الفهم أو الحل أو التأثير في الواقع أو في قناعة صنّاع القرار. تقع تلك القضايا جميعها في صلب اهتمام العلوم الاجتماعية، وعلم الاجتماع على وجه التحديد، بما يشكل مفارقة عجيبة؛ ففي الوقت الذي يشهد فيه العالم العربي أحداثا جسيمة وتحولات اجتماعية عميقة وسريعة نجد أن العلوم المعنية بدراستها وفهمها تعاني من التهميش والإهمال، وتتذيّل قائمة العلوم أهمية ودعما ومكانة سواء في المؤسسات الأكاديمية الجامعية أو في المجتمعات.

وتهتم الجامعات العربية ببعض تخصصات العلوم الاجتماعية المتعلقة بالحداثة والتحديث كالاقتصاد على حساب تخصصات أخرى متعلقة بالتراث والإرث التاريخي، كالتاريخ والأنثروبولوجيا. ولا يبدو أن الجامعات العربية قد تمكنت من إيجاد مستويات جيدة في التعليم والبحث والتكوين العلمي لخريجي أقسام

العلـوم الاجتماعيـة، فضـلا عـن ضعـف الكفـاءات التدريسـية، والأسـاليب العلميـة الحديثـة في التدريـس ونقـل المعـارف، رغـم إعطـاء الجامعـات العربيـة الأولويـة في التعيـين لخريجـي الجامعـات الغربيـة عـلى حسـاب خريجـي الجامعـات العربيـة، إلى جانـب ضعـف معرفـة خريجي الجامعـات العربيـة في التخصصـات الاجتماعيـة بالتراث الفكـري الاجتماعــي العــربي والإسـلامي، وبإنجـازات أهــم رواد العلـوم الاجتماعيـة العـرب، وكـذا ضعفهـم في منهجيـات البحـث العلمـي في العلـوم الاجتماعيـة، ولعـل هـذا مـا تؤكـده تقاريـر المعرفـة العلميـة، والمجلـس العـربي للعلـوم الاجتماعيـة، وعـدد مـن الدراسـات المنشـورة في هـذا المجـال.

كـما تـبرز لغـة النـشر بلغـات أجنبيـة مشـكلة إنتـاج معـارف اجتماعيـة غربيـة أو مغتربـة عـن الواقـع العـربي. وهكـذا فـإن كل هـذه القضايـا؛ التنظـير، والمفاهيـم، والمناهـج ولغـة النـشر وإنتـاج المعرفـة كلهـا مرتبطـة ببعضهـا بعضـا، وتحتـاج إلى معالجـات كليـة للنهـوض بهـا معـا.

2. المسـتوى المؤسسـاتي: تظهـر أزمـة العلـوم الاجتماعيـة أكـثر مـا يكـون في ثلاثـة جوانـب هامـة تتمثـل في الجامعـات العربيـة ومسـتوى أقسـام العلـوم الاجتماعيـة داخلهـا، والمتخصصـين في العلـوم الاجتماعيـة، والجمعيـات والمنظـمات العربيـة المهتمة بالعلـوم الاجتماعيـة، وقـد فصّـل تقريـر المرصـد العـربي الحالـة المؤسسـاتية للعلـوم الاجتماعيـة مـن خـلال مجموعـة مـن الدراسـات الميدانيـة أكـدت عـلى وجـود طفرة في نمـو الجامعـات العربيـة خـلال العقـود الثلاثـة الماضيـة[2]، ورغـم إيجابيـة ذلـك ظاهريـا إلا أنـه لم يسـاهم في تحسـين واقـع الجامعـات، ووضعنـا أمـام حالـة مـن التـشرذم المؤسسـاتي، ومـن النقـد المسـتمر لأوضـاع الجامعـات العربيـة عمومـا، وأقسـام العلـوم

(2) محمد بامية، «العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور»، مرجع مذكور، ص 12.

الاجتماعيـة تحديـدا، ووجـد التقريـر أن تلـك الطفـرة قـد سـاهمت في تعزيـز القطيعـة المعرفيـة بـين الأجيـال المختلفـة للمتخصصـين بالعلـوم الاجتماعيـة، وفي غيـاب الذاكـرة العلميـة التـي تسـمح بتراكـم العلـوم، كـما لاحـظ التقريـر غيـاب التشـبيك العـربي بـين المتخصصـين سـواء في الموضوعـات المطروحـة أو المنهجيـات أو محـاولات التنظـير العـربي لقضايـا ذات راهنيـة عاليـة.

اهتمـت نخبـة مـن الباحثـين والأكاديميـين والمفكريـن، بالتأمّـل في أسـباب قصـور العلـوم الاجتماعيـة والإنسـانية في فهـم الأزمـات التـي تعـاني منهـا المجتمعـات العربيـة وحلهـا والتأثـير الإيجـابي بهـا، وجعلـت تفكـر في قضايـا مـن نـوع «الأزمـة» الفكريـة» و»الأزمـة العلميـة» التـي أصابـت مجتمعاتنـا وعلومهـا الاجتماعيـة. مـا يميـز هـذا النـوع مـن الانشـغال أنـه، أولا قليـل الطـرح مقارنـة ببقيـة القضايـا الضاغطـة عـلى عمـوم الشـارع والدارسـين والباحثـين، ولذلـك لا تجـد الحديـث عنهـا يـوازي الحديـث عـن أي قضيـة مـن القضايـا سـالفة الذكـر. وثانيـا أنـه، عـلى مـا يبـدو، هـام جـدا لدرجـة إمـكان القـول إنـه لا يمكـن التعامـل مـع بقيـة الأزمـات السـابقة دون تحقيـق اخـتراق في فهـم أزمـات نوعيـة أصابـت علومنـا الاجتماعيـة والإنسـانية.

3. المسـتوى الحضـاري العـربي: رُبطـت أزمـة العلـوم الاجتماعيـة عربيـا بحالـة حضاريـة تعيشـها الأمـة العربيـة الإسـلامية، فرغـم كوننـا سـبّاقين بوضـع أسـس العلـوم الاجتماعيـة وعـلى رأسـها علـم الاجتـماع بفضـل مـا قدمـه ابـن خلـدون في هـذا المجـال باسـم «علـم العمـران البـشري»، إلا أن نشـأة تلـك العلـوم حديثـا في العـالم العـربي لم تكـن اسـتمرارا لجهـود أسـلافنا الحضاريـة، وعوضـا عـن ذلـك تـم اسـتيرادها بنسـخة غربيـة بعيـدة عـن واقـع مجتمعاتنـا ومتعاليـة عـلى تراثـه. ومـا ذلـك إلا بسـبب حالـة النكـوص الحضـاري التـي تمـر بهـا أمتنـا، فجعلتنـا مسـتلبين فكريـا وعلميـا فاقديـن

للثقة بأنفسنا وتاريخنا، وقد وافق ذلك هيمنة غربية على القطاعات السياسية والاقتصادية والتعليمية.

نعرف أن العلوم الاجتماعية ظهرت في الغرب إثر الثورة الصناعية وظهور المدن وما واكبها من مشكلات وتحديات اجتماعية وثقافية، سبقها ثورة سياسية وفكرية على الأنظمة الاقطاعية والدينية السائدة، بينما دخلت هذه العلوم بلادنا العربية في النصف الأول من القرن العشرين أول ما يكون في مصر والمغرب ولبنان والعراق إثر عودة مجموعة من الباحثين الذين تلقوا تعليمهم في الغرب وتحديدا من فرنسا وأمريكا وبريطانيا[3]، وإذا اتفقنا أن العلوم الاجتماعية وما فيها من نظريات ومناهج ترتبط بالواقع الاجتماعي الذي أفرزها، ورؤية العالم السائدة عند أهلها، فإننا لن نختلف أيضًا في اعتبار أن هذه العلوم دخلت مأزومة منذ أول احتكاك لها بواقع العلوم الاجتماعية العربية.

من أبرز مظاهر النكوص الحضاري لأي الأمة هو الاستبداد السياسي بدليل بروز هذا العامل كلما نوقشت أسباب تراجع حركة الفكر وتطوير العلوم، وعلاقته بالرقابة الصارمة على بؤر النشاط العلمي ومصادرة حرية الفكر والتعبير، ولأن هذه الموضوعات (الاستبداد، الحرية، ...) تقع في صلب اهتمام العلوم الاجتماعية فقد تم إما محاربة الأنشطة البحثية حولها، أو استقطاب أصحابها والتأثير عليهم وتوجيههم بما يخدم مصالح السلطة السياسية. فالاستبداد لا الاستعمار «كمّم أفواه الباحثين وأقلام فكرهم النقدي... وأدى التركيز «المرضي» على المقاربة «ما بعد الكولونيالية» على حساب المقاربة «ما بعد الاستبدادية»

(3) المرجع نفسه.

إلى تشـوهات فكريـة مذهلـة»[4]، وجعـل النشـاط البحثـي يواجـه «تفضيـل رسـمي لبعـض الاتجاهـات والمواضيـع البحثيـة ونبـذ لاتجاهـات ومواضيـع أخـرى»، ولا يخفـى عـلى أحدٍ أن الجامعـات العربيـة عمومـا تعيـش في ظـروف أمنيـة تشـدد عـلى شروط البحـث والتدريـس، وحتـى تعيـين الأسـاتذة التـي تتطلـب موافقـات أمنيـة، وهـو مـا يجعـل مـن العمـل الأكاديمـي في العلـوم الاجتماعيـة أمـرا بالـغ الصعوبـة والتعقيـد.

وحيـث تنتهـج الأنظمـة السياسـية مبـادئ الليبراليـة الجديـدة بمـا فيهـا مـن هيمنة السـوق، وتقليـص الانفـاق عـلى الخدمـات الاجتماعيـة، والاتجـاه نحـو الخصخصـة، والقضـاء عـلى مفهـوم المجتمـع والصالـح العـام بتوجيـه مـن المؤسسـات الماليـة القويـة كصنـدوق النقـد الـدولي، فـإن العلـوم الاجتماعيـة كانـت أكـثر المتأثرين سـلبا، لأن هذه التوجهـات جعلـت مـن العلـوم سـلعة خاضعـة لقوانـين العـرض والطلـب، وأصبحـت كفّـة المنافسـة مـع العلـوم الطبيعيـة تميـل إلى الأخـيرة، فـأدار المجتمـع والحكومـات والأنظمـة والـشركات ظهورهـم للعلـوم الاجتماعيـة وجعلوهـا تتذيـل قائمـة العلـوم مكانـة، فـلا يقبـل عليهـا طالـب إلا مضطـرا بسـبب تـدني درجاتـه في الثانويـة العامـة ربمـا أو بسـبب عـدم وجـود خيـارات أخـرى.

رغـم مـا حققـه العـرب المسـلمون في حضارتنـا مـن إنجـازات عظيمـة لا ينكرهـا المنصفـون في الـشرق والغـرب إلا أن حالـة العلـوم لدينـا لا تشـير إلى شـكل مـن الاسـتقلال والقـدرة عـلى تطويـر علـوم السـابقين أو المشـاركة الجمعيـة كأمـة في ذلـك، وكانـت نتيجـة ذلـك انمسـاخ في واقـع العلـوم ومؤسسـاتها الأكاديميـة، فنجـد مؤسسـاتنا الجامعيـة موبـوءة بأشـكال التغريـب والانبهـار بـكل مـا يصـدر في الغـرب من شـهادات

(4) ساري حنفي وآخرون، مستقبل العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، مرجع مذكور.

علميـة، وذلـك في إطـار مـا بـات يعـرف بــ «عقـدة الخواجـا»، فتدنـت مكانـة مـن يحصـل عـلى شـهادة عربيـة ودخلـت الجامعـات في صراع مـع ذاتهـا بشـكل يجعـل التسـاؤل حـول شرعيـة وجودهـا وبقائهـا ضاغطـا، وإذا كان أمـر الارتهـان للمنجـز الغـربي مفهومـا في بعـض العلـوم الطبيعيـة كالطـب والهندسـة والفيزيـاء، فـإن الأمـر عـصي عـلى الفهـم والتقبـل في حـال العلـوم الاجتماعيـة، ذلـك أنهـا علـوم مرتبطـة بالواقـع الثقـافي والاجتماعـي للأمـم.

إنّ تفضيـل الجامعـات العربيـة تعيـين أسـاتذة تخرجـوا مـن جامعـات غربيـة، وتوسـعها في إنشـاء برامـج للدراسـات العليـا بالوقـت ذاتـه أنتـج خريجـين عاطلـين عـن العمـل، أو يعملـون في مجـالات أخـرى، أو فاقديـن للثقـة بأنفسـهم وعلومهـم، الأمـر الـذي يضعنـا أمـام حالـة أخـرى مـن غيـاب التـوازن بـين الـتراث الفكـري الاجتماعـي العـربي الإسـلامي والغـربي؛ فهـل يكـون دور الجامعـات العربيـة إعـادة إنتـاج الفكـر الغـربي أم إعـادة إحيـاء الـتراث الفكـري العـربي؟ لا بـد مـن ضبـط هـذه المعادلـة بتـوازن ذكي يعطـي كلا الأمريـن اهتمامـا خاصـا.

وتواجـه الباحثـين وموضوعاتهـم البحثيـة «هـوة عميقـة بـين مـا ينتجـه علـماء الاجتـماع مـن أبحـاث ودراسـات وواقـع المجتمعـات، أدى إلى غيـاب علـم اجتـماع نابـع مـن صميـم الحيـاة الاجتماعيـة للمواطنـين في العـالم العـربي»[5]، فضـلا عـن «تأثـر الباحثـين والدارسـين بالأجـواء العامـة التـي تعيشـها المجتمعـات بحيـث تصبـح أعمالهـم وسـيلة لإعـادة إنتـاج الفكـر الاجتماعـي الموجـود والموبـوء بالفكـر الطائفـي»[6]، وعـلى

(5) محمـد سـعدي، «العلـوم الاجتماعيـة في العـالم العـربي: أشـكال الحضـور- قـراءة أوليـة في التقريـر الأول للمجلـس العـربي للعلـوم الاجتماعيـة»، مرجـع مذكـور.

(6) محمد بامية، محمد بامية، «العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور»، مرجع مذكور.

صعيد التواصل بين الجماعة العلمية المتخصصة بالعلوم الاجتماعية في العالم العربي تحدّث تقرير المجلس العربي للعلوم الاجتماعية عن «ضعف الجماعة العلمية العربية والجمود البيروقراطي للجامعات»[7]. هذه البعثرة في أنشطة الباحثين بين الدول القومية العربية وغياب التواصل بينهم أنتج معرفة وصفها حنفي «إما تنشر عالمياً، لكنّها تندثر محلّياً، أو أنها تنشر محلّياً، لكنّها تندثر عالمياً»[8].

وفي وقت أدرك فيه العلماء أنه لا مناص من عودة العلوم إلى الارتباط لا التباعد، نجد أننا في العالم العربي حريصون كل الحرص على التخصصات الدقيقة، والاهتمامات البحثية الصافية في مجال واحد، وهو ما يمثل عبئا على الجامعات العربية وعلومها وعلى فهم الواقع، فالعلوم الاجتماعية وثيقة الصلة بالآداب والفنون والفلسفة وحتى العلوم الطبية والهندسية. فضلا عن قطيعة مسكوت عنها وتوجد «بموافقة ضمنية» من كلا طرفيها؛ أي نخب العلوم الاجتماعية ونخب العلوم الشرعية، رغم حاجة كل منهما إلى الآخر، فمن جهة لا يمكن تنزيل الفقه على الواقع دون أدوات علمية تطورت في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ولا يمكن لتلك العلوم أن تقوم بوظائفها دون ربط الممارسة والانتماء الدينيين بالظواهر الاجتماعية[9]، ومن شأن هذه العلاقة بين الديني والاجتماعي تحقيق نتائج بالغة الأهمية في البحث العلمي في المجتمعات العربية.

---

(7) المرجع نفسه.

(8) ساري حنفي وآخرون، مستقبل العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، مرجع مذكور.

(9) المرجع نفسه.

يعـود بنـا هـذا إلى أزمـة أخـرى تتعلـق بالفصـل بـين الواقـع العـربي الإسـلامي والنظريـات المسـتخدمة في دراسـته، نتيجـة غيـاب التنظـير العـربي لواقـع عـربي، كـما يتـم تجاهـل النظريـات المسـتمدة مـن الواقـع العـربي الإسـلامي التـي وضعهـا علماؤنـا في أدبيـات الـتراث والفكـر الاجتماعـي، ويترتـب عـلى ذلـك شـيوع مفاهيـم اجتماعيـة غريبـة عـن واقعنـا، وهـذا بحـد ذاتـه يشـكل جوهـر أزمـة العلـوم الاجتماعيـة، كـون المفاهيـم هـي عصـب العلـوم واللبنـات الأساسـية للنظريـات، فـإذا كانـت العلـوم عالميـة حقـا، فلـماذا يتجاهـل الغـرب المنتـج الفكـري الاجتماعـي العـربي/ المسـلم، ولمـاذا علينـا أن نتقبـل المنتـج الفكـري الغـربي بحجـة العالميـة، هنـا نحـن أمـام تحـدي حقيقـي في إحـداث التـوازن المطلـوب.[10]

ثانياً: مظاهر أزمة العلوم الاجتماعية في الغرب

رغـم تبايـن ظـروف النشـأة، وتبايـن الواقـع الـذي أفـرز النـماذج المعرفيـة الغربيـة ومـا فيهـا مـن مفاهيـم ونظريـات ومناهـج العلـوم الاجتماعيـة، إلا أنـه تـم نقلهـا وتدريسـها دون إضافـة أو تعديـل في بلادنـا العربيـة، الأمـر الـذي يطـرح سـؤالا حـول حالـة العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب؛ فهـل العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب في أحسـن حالاتهـا؟ وهـل يتحـدث الغـرب عـن أزمـات تواجـه علومهـم الاجتماعيـة؟ وإلى أي مـدى تؤثـر أزماتهـم فينـا وفي علومنـا المتأزمـة أصـلا؟

(10) يتحـدث الدكتـور مهورباشـة في كتابـه «علـم الاجتـماع في العـالم العـربي مـن النقـد إلى التأسـيس» عـن آليـة اسـتعارة المناهـج والنظريـات مـن الحقـل المعـرفي الغـربي لتوليـد المعرفـة السوسـيولوجية في العـالم العـربي، أنظـر:
عبـد الحليـم مهورباشـة، علـم الاجتـماع في العـالم العـربي: مـن النقـد إلى التأسـيس (عـمان: المعهـد العالمـي للفكـر الإسـلامي، 2018)، ص 129-85.

مـن خـلال البحـث عـما كتـب في حـال العلـوم الاجتماعيـة الغربيـة ومراجعتـه ورصـد أهـم معالمـه يتبـين أن لديهـم مجموعـة مـن الأزمـات يمكـن تلخيصهـا في النقـاط التاليـة:

- أزمـة في النـماذج الفكريـة: مـن جهـة تبدلهـا المسـتمر، وتعددهـا، وكثرتهـا، وتراكمهـا.
- أزمـة في الموضوعـات: ذات طابـع محـلي غالبـا، واسـتخدام نظريـات غـير صالحـة لفهـم المجتمعـات غـير الغربيـة.
- أزمة مؤسساتية: سيطرة المؤسسات والجمعيات الأمريكية.

أول مـن كتـب عـن أزمـة علـم الاجتـماع في الغـرب هـو ألفـن غولدنـر (Alvin W. Gouldner) في كتـاب بعنـوان «الأزمـة القادمـة في علـم الاجتـماع الغـربي»[11] سـنة 1970، في وقـت كانـت البنيويـة الوظيفيـة تتعـرض إلى نقـد شـديد، ينبـئ بزوال سـيادة نموذجهـا المعـرفي. هاجـم غولدنـر العلـوم الاجتماعيـة الوضعيـة المنزوعة القيمـة (Value-free)، وانتقـد «عبـادة العلمويـة (Scientism) في العلـوم الاجتماعيـة الأمريكيـة، مؤكـدا أن هـذه النزعـة تـؤدي إلى إنتـاج دراسـات مسـتمدة مـن افتراضـات واعيـة جزئيـا بحقيقـة الواقـع فحسـب، وطالـب علـماء الاجتـماع الاعـتراف باسـتحالة تحقيـق الموضوعيـة الكاملـة، والسـعي لفهـم المصـادر الاجتماعيـة والنفسـية لتحيزاتهـم، والتـي أسـماها الخلفيـة (Background) أو ادعـاءات المجـال (Domain assumptions)، والاهتـمام بالعواقـب الاجتماعيـة لنتائـج دراسـاتهم، فمهمتهـم الأساسـية هـي إنتـاج دراسـات ونظريـات تسـاهم في تحريـر الإنسـان عـوض الاسـتمرار في قمعـه. ودعـا إلى مـا أسـماه علـم الاجتـماع الانعـكاسي (Reflexive) حيـث يكـون فيـه الباحـث واعيـا

(11) Alvin W. Gouldner, The Coming Crisis of Western Sociology (New York: Basic Books, 1970).

بذاتـه، يكشـف عـن تحيزاتـه قبـل أن يسـعى إلى كشـف تحيـزات غـيره.

وهكـذا فـإن غولدنـر ينتقـد النمـوذج «الوظيفـي» ومنهجيتـه، لأنه يعكـس مصالح البرجوازيـة ويخـدم احتياجاتهـم، حيـث تـم اسـتبدال المنفعـة والسـلطة بالاعتبـارات الأخلاقيـة، ففـي المجتمعـات البرجوازيـة تـم فصـل السـلطة عـن الأخـلاق وأصبحـت الأخـيرة شـأنا خاصـا، وحسـب غولدنـر فـإن إعـلان حقـوق الإنسـان الفرنـسي يمثـل جوهـر النفعيـة السياسـية، والوظيفيـة التـي قدمهـا إميـل دوركايـم لعلـم الاجتـماع هـي مثـال للنفعيـة في العلـوم الاجتماعيـة، إذ شـيّئت الوظيفيـة الإنسـان وقامـت باسـتغلاله.

تحـدث روبـرت بـروس (Robert Prus)[12] بعـد عقديـن سـنة 1990 عـن أزمـة تلـوح في الأفـق سـتواجه العلـوم الاجتماعيـة في أمريـكا الشـمالية، مـا كان ممكنـا استشـعارها في الوضـع المسـتقر نسـبيا فيـما يُنـشر في مجـلات العلـوم الاجتماعيـة آنـذاك، المحشـوة بالأبحـاث الكميـة السـببية التـي تنتـج معرفـة وضعيـة علميـة حيـث الفرضيـات والمتغـيرات والاختبـارات والعينـات والتحليـل الاحصـائي للبيانـات، بينـما الأطـر النظريـة إمـا وظيفيـة دوركايميـة أو ماركسـية، إلا أنـه خلـف هـذا التيـار الوضعـي الشـائع تحـدي فكـري كبـير يرقـى إلى كونـه تحـولا جذريـا في النمـوذج السـائد (Paradigm shift) يتمثـل في النمـوذج التأويـلي الـذي سـيكون لـه تبعـات عميقـة وشـاملة لفكـرة النظريـة والمناهـج والبحـث، الأمـر الـذي سـيهز التصميـم الوضعـي الـذي قدمـه أوجسـت كونـت والمسـتمد مـن صـورة العلـوم الطبيعيـة، لأنـه غـاب عـن كونـت إدراك القاعـدة التأويليـة الاجتماعيـة في العلـوم الطبيعيـة كذلـك.

---

(12) Robert Prus, «The Interpretive Challenge: The Impending Crisis in Sociology», The Canadian Journal of Sociology, vol. 3. n. 15 (1990).

ويـرى بـروس أن فكـرة ارتبـاط العلـم بالموضوعيـة والسـببية يجـب مراجعتهـا، وأن تحقيـق وحـدة العلـوم عـلى أسـس تأويليـة أمـر ممكـن. ويفـترض النمـوذج التأويـلي أن الحقيقـة يمكـن معرفتهـا مـن خـلال الخـبرة البشريـة، وأن هنـاك تنوعـا في الحقيقـة، عـلى عكـس السـائد في النمـوذج الوضعـي الـذي يفـترض أن هنـاك حقيقـة موضوعيـة واحـدة. وتفـترض التأويليـة كذلـك أن البـشر يندمجـون في نشـاطات وأفعـال انعكاسـية تأمليـة واعيـة، لهـا معـاني مختلفـة مرتبطـة بتأويلاتهـم المختلفـة للعـالم مـن حولهـم، عكـس الوضعيـين الذيـن يـرون البـشر يقومـون بأفعالهـم بسـبب عامـل أو متغـير محـدد.

وعـلى مـا يبـدو فـإن التوجـه التأويـلي في العلـوم الاجتماعيـة قـد حـدث بالفعـل وفـرض وجـوده بقـوة، الأمـر الـذي أطـال عمـر الجـدل القائـم حـول التحديـات التـي تواجـه العلـوم الاجتماعيـة مـع كل تحـول فكـري جـذري ينقـل العلـوم الاجتماعيـة مـن نمـوذج إلى آخـر، بحثـا عـن مسـتقر فكـري تركـن إليـه.

وبعـد غولدنـر بنحـو ثلاثـة عقـود نـشر كلا مـن جوزيـف لوبريانـو (Joseph Lo-preano) وتيمـوثي كريـبن (Timothy Crippen) كتابـا آخـر بعنـوان «أزمـة في علـم الاجتـماع: الحاجـة إلى دارويـن»[13] تنـاولا فيـه أزمـة علـم الاجتـماع المعـاصر الـذي يواجـه خطـر السـقوط بسـبب محـاولات ربطـه بالسياسـة، بدلا مـن تطويـره كموضـوع علمـي لـه قوانينـه العامـة وعلاقـات معـترف بهـا مـع بقيـة العلـوم الإنسـانية الأخـرى، وعـلى رأسـها علـم النفـس، واعتـبرا أن حبـل النجـاة لعلـم الاجتـماع يكـون مـن خـلال ارتباطـه بالتقاليـد الداروينيـة، وهـو الأمـر الـذي سـبقهم في الدعـوة إليـه بيـير فـان

(13) Timothy Crippen & Joseph Lopreato, Crisis in sociology: The need for Darwin (Oxford: Routledge, 1999).

دن بـيرغ (*Berghe Den Van Pierre*)[14] الـذي تسـاءل عـن سـبب تجاهـل علـماء الاجتـماع للنمـوذج التطـوري الـداروني في فهـم السـلوك البـشري والتغـير الاجتماعـي وتنـوع أشـكال الحيـاة، وحـذر علـماء الاجتـماع مـن مغبـة اسـتمرار إدارة ظهرهـم للاتجاهـات العلميـة السـائدة مـا سيجعل علـم الاجتـماع قـادرا عـلى النجـاة لقـرن آخـر كنظـام مـدرسي فحسـب، دون أن يؤخـذ بجديـة كعلـم أبـدا. خلاصـة مـا يريـد لوبريانـو وكيريبـون إيصالـه هـو أن علـم الاجتـماع لم يعـد قـادرا عـلى منافسـة بقيـة العلـوم في فهـم السـلوك البـشري، وهـذه أزمـة للعلـم وللمجتمـع معـا.

تتحـدث الأدبيـات عـن وجـود بـوادر أزمـة مؤسسـاتية في العلـوم الاجتماعيـة في كنـدا، التـي لا تعنيهـا قضايـا النـماذج الفكريـة والموضوعـات كثـيرا، لوجـود تقـارب كبـير بـين المجتمعـات الكنديـة والأمريكيـة، ولكـن وفـق نيـل ماكلولـين (Neil Mc-Laughlin)[15] يواجـه علـم الاجتـماع الكنـدي خطـر أن يصبـح «علـما مسـتحيلا» بسـبب: الطبيعـة المسـطحة (Flat nature) نسـبيا لمؤسسـات التعليـم العـالي الكنديـة، والعلاقـة الاسـتعمارية التاريخيـة والمعـاصرة لعلـم الاجتـماع مـع إنجلـترا، وتزامـن بدايـة تأسـيس التخصـص مـع الاضطرابـات الاجتماعيـة في سـتينيات القـرن المـاضي في كنـدا، تلـك الأمـة الصغـيرة المتوجهـة نحـو الديمقراطيـة الاجتماعيـة، ولغـرض حـل هـذه المسـائل يدعـو إلى حـوار مفتـوح وصريـح حـول مسـتقبل التخصـص بـين أجيـال علـماء الاجتـماع الكنـدي.

---

(14) Pierre L. van den Berghe, “Why Most Sociologists Don’t (And Won’t) Think Evolutionarily”, Sociological Forum, Vol. 5, No. 2 (1990), pp. 173-185.

(15) Neil McLaughlin, «Canada’s Impossible Science: Historical and Institutional Origins of the Coming Crisis in Anglo-Canadian Sociology», The Canadian Journal of Sociology, Vol. 30, No. 1 (Winter 2005), pp. 1-40.

يقـدم عـالم الاجتـماع المجـري الشـهير إيفـان سـيليني (Ivan Szelenyi)[16] توصيفـا للأزمـة الثلاثيـة (السياسـية والمنهجيـة والنظريـة) التـي تواجـه علـم الاجتـماع الأمريكي، إذ خسر علـم الاجتـماع مراسـيه السياسـية التي جذبت وحفّـزت الطلاب في السـتينيات والسـبعينيات، وتضاءلـت قـدرة علـم الاجتـماع عـلى توفـير «سـيناريو» للإصـلاح الاجتماعـي، وفقـد ميزتـه المنهجيـة في عـدم قدرتـه عـلى مواكبـة التحليـل السـببي الـذي توفـره التجـارب الميدانيـة المزدهـرة الآن في العلـوم السياسـية والاقتصاديـة، كـما فقـد علـم الاجتـماع خيالـه النظـري المسـتمد مـن الفكـر الكلاسـيكي، ومنـذ ثمانيـات القـرن المـاضي وعلـم الاجتـماع في انحـدار نظـري مسـتمر، ولم يعـد قـادرا عـلى تحديـد أسـئلة بحثـه بسـهولة كـما كان سـابقا، إذ تملـك علـماء الاقتصـاد والسياسـة مـا كان يقـع في مجالـه، خاتمـا بسـؤال: أيكـون الزمـن قـد تجاوزنـا؟

ويـرى عـالم الاجتـماع النرويجـي فيلـوس سـيغورد سـكيربيك (Philos Sigurd Skirbekk)[17] أن علـم الاجتـماع المعـاصر يعـاني مـن مجموعـة مـن الأزمـات عـلى رأسـها عـدم امتـلاك علـماء الاجتـماع الغربيـين نموذجـا معرفيـا شـائعا ومتفـق عليـه كمرجـع للبحـث في مختلـف المجـالات، وعليـه فإننـا مـن النـادر أن نشـهد تفسـيرات سوسـيولوجية أصيلـة، وقـد فشـل علـماء الاجتـماع المعاصريـن مـن الجيـل الـذي سـبقهم في تقديـم إجابـات حـول أسـئلة تتعلـق بمجموعـة مـن المشـاكل السياسـية الثقافيـة؛ كانهيـار الاتحـاد السـوفييتي، «فعـالم الاجتـماع المسـلح جيـدا بالمعرفـة كان عليـه أن يـرى منـذ بدايـة الثمانيـات مـن القـرن المـاضي أن الاتحـاد السـوفييتي يواجـه تحديـا حقيقيـا في قضيـة الوطنيـة... كثـير مـن النـاس يتسـاءلون عـن فهمنـا القليـل

---

(16) Ivan Szelenyi, «The Triple Crisis of US Sociology», Global Dialogue, Vol 5, No. 2 (June 2015).

(17) Philos Sigurd Skirbekk, «Crisis of sociology – and consequences for an adequate understanding of contemporary cultural conflicts», Journal of Sociology, No. 3 (2008), pp. 281-291.

جـدا نحـن علـماء الاجتـماع في العـالم الحـر عـما يحـدث في أنحـاء العـالم، وأن مـا يوفـره الغـرب مـن نظريـات لا تعـين في فهـم مـا يحـدث في تلـك الأنحـاء».

الأمـر الآخـر الـذي فشـل فيـه علـم الاجتـماع الغـربي المعـاصر هـو طريقـة تعاملـه مـع الصراعـات في الـشرق الأوسـط، «فبـدل أن يهاجـم علـماء الاجتـماع إدارة بـوش خوضهـا حربـا سـاذجة ضـد صـدام حسـين، عليهـم أن يلومـوا أنفسـهم لفشـلهم في صـوغ نظريـة يتمكنـون مـن خلالهـا التنبـؤ بغـير المتوقـع، وبالـذات: لمـاذا لم يتـم الترحيـب بالجنـود الأمريـكان كمحرريـن في بغـداد في 2003 بنفـس مـا رُحـب بهـم في رومـا 1944؟ ولمعرفـة الفـرق بـين بغـداد ورومـا لا يكفـي رصـد اختلافـات البنيـة الاقتصاديـة والتقاليـد السياسـية، وإنمـا هنـاك اختلافـات في الديـن، ومفهـوم المجتمـع، ووظائـف الأسرة، وفي الحضـارة كاملـة»[18]. كـما فشـل علـماء الاجتـماع المعاصريـن في توقعاتهـم وتفسـيراتهم للصراعـات الناتجـة عـن هجـرة غـير الأوربيـون إلى أوروبـا، وعـدم تبنيهـم لقيـم وثقافـة أوروبـا في مجـال الأسرة عـلى سـبيل المثـال.

الأمـر الثالـث الـذي فشـل فيـه علـماء الاجتـماع المعـاصر هـو فهـم التحديـات البيئيـة والديمغرافيـة، عـلى علـماء الاجتـماع تحليـل عـدم التوافـق بـين الطبيعـة والثقافـة المعـاصرة، وأنـه عـلى اليمـين واليسـار في المجتمعـات الصناعيـة أن يغـيروا وجهـات نظرهـم حـول العـالم، وتغيـير العلاقـات بـين الشـمال والجنـوب، ووضـع دليـل أخلاقـي للأجيـال القادمـة. «قليـل جـدا مـا قدمـه علـماء الاجتـماع المعاصريـن حـول هـذه التحديـات»[19]. ويختـم سـكيربيك مؤكـدا عـلى السـبب المركـزي في فشـل علـماء الاجتـماع المعاصريـن في مواجهـة أزماتهـم وتحديـات مجتمعاتهـم وهـو غيـاب نمـوذج

(18) Ibid.

(19) Ibid.

معـرفي شـامل للبحـوث الاجتماعيـة التراكميـة.

اهتـم هـؤلاء جميعهـم وغيرهـم بالحديـث عـن الوضـع العلمـي لعلـم الاجتـماع، والمسـار الـذي اتخذتـه النظريـة الاجتماعيـة، والمسـار الـذي يجـب عليهـا اتخـاذه في سـبيل إعطـاء علـم الاجتـماع أرضيـة صلبـة تمكنـه مـن فهـم المجتمـع الحديـث. وقـد أعتُـبر أن أخطـر مـا قيـل عـن أزمـات العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب مـا لـه علاقـة بالنـماذج الفكريـة، ذلـك أنهـا تمـس بطريقـة مباشرة وغـير مبـاشرة جـزءا كبـيرا مـن أعـراض الأزمـة عربيـا وتطـرح تصـورات حـول التعامـل معهـا والخـروج منهـا. فـما هــي النــماذج الفكريـة (Paradigms)؟

يعـد تومـاس كـون (Thomas Kuhn) أول مـن اسـتخدم مفهـوم «البارادايـم» أو النمـوذج الفكـري في كتابـة «بنيـة الثـورات العلميـة»[20] ليعـبر عـن الطريقـة التـي تتطـور بهـا العلـوم عـلى مـر التاريـخ؛ فالعلـوم لا تتغـير بمجهـود فـردي وإنمـا بمجهـود مجموعـة مـن العلـماء الذيـن يسـهمون في تراكـم المعرفـة ويتولـد مـن خلالهـا حـالات شـاذة لا يمكـن تفسـيرها ضمـن النمـوذج السـائد، وعنـد تصاعـد وتكاثـر هـذه الحالات الشـاذة تدخـل العلـوم في مرحلـة الأزمـة تنتهـي بنهايـة المطـاف إلى ثورة عـلى النموذج السـائد الـذي تتـم الإطاحـة بـه ويتولـد نمـوذج آخـر جديـد. وهكـذا يكـون تطـور العلـم تاريخيـا عـلى شـكل ثـورات علميـة متلاحقـة، وكل ثـورة لهـا نموذجهـا الفكـري (paradigm) الخـاص بهـا.

انتقــدت مارجريــت ماســترمان (Margaret Masterman) في دراســتها حــول

(20) توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007).

«طبيعة النموذج المعرفي»[21] غموض مفهوم «البراديم» لدى كون، إذ يعرضه بنحو واحد وعشرين طريقة مختلفة، واستجابة للانتقادات التي وجهت له حول غموض المفهوم، قدم كون تعريفا ضيقا للغاية في خاتمة الطبعة الثانية على النحو التالي: البراديم هو الحلول المتماسكة للمعضلات التي عندما تستخدم كنماذج أو أمثلة، يمكنها أن تحل محل القواعد الواضحة كأساس لحلول المعضلات المتبقية في للعلوم العادية.

وضع ريتز (George Ritzer)[22] تعريفا يعتقد أنه أوضح مما وضعه كون، يرى فيه أن النموذج المعرفي (البراديم) «صورة أساسية لجوهر الموضوع في العلم. إنه يعمل على تحديد/ توضيح ما يجب دراسته، والأسئلة التي يجب طرحها، وكيف تُطرح، والقواعد التي يجب اتباعها في تأويل الإجابة التي تم الحصول عليها. النموذج المعرفي هو وحدة الإجماع الواسع داخل العلم، ويعمل على تمييز مجتمع علمي عن مجتمع علمي آخر. تستوعب النماذج المعرفية وتعرّف وتربط بين النماذج والنظريات والمناهج والأدوات الموجودة داخلها.

قدم الفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار (Gaston Bachelard) مفهوما قريبا للبراديم سماه مفهوم القطيعة المعرفية (*rupture Epistemological*) ويقصد به أن التقدم العلمي يحدث من خلال قطع الصلة بالماضي، ففي لحظة القطيعة المعرفية يتم فيها فصل العلمي عن الماضي غير العلمي، فيصبح ما كان يوما علما مجموعة من الخرافات، وبهذه الطريقة نفهم أن تاريخ العالم ليس مجموعة

(21) Margaret Masterman, «The Nature of a Paradigm» In I. Lakatos and A. Musgrave (eds.), Criticism and the Growth of Knowledge (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), pp. 59-89.

(22) George Ritzer, «Sociology: A Multiple Paradigm Science», The American Sociologist, Vol. 10, No. 3 (1975), pp. 156-167.

مـن الاكتشـافات بقـدر مـا هـو تغلـب عـلى العقبـات التـي تعـترض المعرفـة، فهـو لا يسـتلزم إضافـة معرفـة جديـدة، بـل إعـادة تنظيـم إمكانيـة المعرفـة بحـد ذاتهـا. واسـتخدم ميشـيل فوكـو (Paul-Michel Foucault) مفهـوم القطيعـة المعرفيـة في كتبـه «حفريـات المعرفـة» و«الكلـمات والأشـياء» وقـدم وصفـا للقطيعـة المعرفيـة التي لم تحـدث في المجـال الطبـي فحسـب وإنمـا في تاريـخ السـجون والجنسـانية والطـب النفـسي[23]. ويتقاطـع مفهـوم النمـوذج المعـرفي (البراديـم) مـع مفاهيـم أخـرى كرؤيـة العـالم، والرؤيـة الكونيـة، والفلسـفة العامـة، والتفسـير الشـامل، والتفسـير الشـامل والأيديولوجيـا.

ووفـق مـا أرى فـإن النمـوذج المعـرفي (البارادايـم) هـو مجموعـة مميـزة مـن التصـورات والأنمـاط الفكريـة، تقـدم الإجابـات عـن أسـئلة يطرحهـا علـم الوجـود وعلـم المعرفـة وعلـم القيـم وعلـم المنهـج، وتتبلـور تلـك الإجابـات في شـكل مجموعـة مـن النظريـات المتقاربـة في تصوراتهـا للواقـع والحقيقـة، وطبيعـة المعرفـة، وطـرق وأدوات المعرفـة والقيـم التـي تحكـم عمليـة البحـث العلمـي. فـلا بـد لـكل نمـوذج معـرفي أن يجيـب عـلى مجموعـة الأسـئلة؛ مـا هـو الواقـع/ الحقيقـة؟ كيـف يمكننـي معرفـة الواقـع/ الحقيقـة؟ مـا هـي طـرق وأدوات معرفـة الواقـع/ الحقيقـة؟ ومـا هـي القيـم التـي توجـه عمليـة البحـث كاملـة؟ وتتميـز النـماذج المعرفيـة بمجموعـة مـن الخصائـص؛ فهـي مركبـة تتضمـن مجموعـة مـن العنـاصر (النظريـات، والمناهـج، والقيـم)، ومتعـددة ومتنوعـة ومتغـيرة؛ أي أنهـا غـير ثابتـة ولا مسـتقرة وإنمـا تتبـدل وفقـا للتراكـم المعـرفي الـذي تحدثـه جهـود العلـماء في أحـد المجـالات.

(23) "Epistemological break", Oxford Reference, Accessed at: https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority.20110803095755104.

ويمكـن رصـد مجمـوع النـماذج التـي تناوبـت عـلى الفكـر الغـربي، بـدءً مـن النمـوذج الوضعـي، الـذي وضـع أسسـه أوجسـت كونـت حـين أسـس لتصـوره حـول علـم الاجتـماع، ثـم البنـائي التأويـلي، والذرائعـي، والحـداثي وما بعـد الحـداثي، والنقدي وانتهـاء بالنمـوذج المعـرفي الـذي يُعبّر عنه باسـم «مـا بعـد الحقيقـة»، وظهـرت آثـاره مـع دخولنـا عـصر الرقمنـة. يضمـن كل نمـوذج منهـا عـددًا مـن النظريـات التـي تحـدد الافتراضـات الفلسـفية حـول الوجـود والمعرفـة والمنهـج والقيـم التـي تحكـم النظـر في العـالم مـن حولنـا. ويصعـب الدخـول في تفاصيـل هـذه النـماذج لأنهـا تسـتدعي العـودة للتطـورات الفكريـة الغربيـة خـلال نحـو قرنـين مـن الزمـن، لكـن أكتفـي بالإشـارة إلى أن تطـور وتبـدل هـذه النـماذج صاحبـه تطـور وتراكـم منهجـي هـام جـدا. ويتبـين كيـف تتطـور مناهـج البحـث العلمـي في العلـوم الاجتماعيـة كلـما دخلنـا مرحلـة معرفيـة جديـدة تتطلـب دراسـتها أدوات منهجيـة مناسـبة لهـا، وذلـك منـذ أن ظهـرت المسـوح الاجتماعيـة والطـرق الكميـة والاحصائيـة مـع بدايـة تأسـيس علـم الاجتـماع إلى المناهـج الكيفيـة، ثـم المختلطـة، وتحليـل النصـوص، وأخـيرا الطـرق الرقميـة وتحليـل الشـبكات الاجتماعيـة.

مـا يهمنـا هنـا، هـو أن تنـوع هـذه النـماذج الفكريـة وتناقضهـا يشـكل أحـد الأزمـات التـي تواجـه العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب، وقـد ظهـرت مؤلفـات عـدة تقـترح آليـات للخـروج مـن هـذه الأزمـة تحديـدا، منهـا مـا أورده روبـرت فريدريـك في بحثـه حـول «علـم الاجتـماع الجـدلي: نحـو حـل للأزمـة الحاليـة في علـم الاجتـماع الغـربي»[24] باقـتراح تقديـم المنطـق الجـدلي للتجسـير بـين علـم الاجتـماع الماركـسي وغـير الماركـسي، واعتـماد نمـوذج فكـري (بارادايـم) يُعـين مفاهيـم وافتراضـات منظـري

(24) Robert W. Friedrichs, «Dialectical Sociology: Toward a Resolution of the Current 'Crisis' in Western Sociology», The British Journal of Sociology, Vol. 23, No. 3 (1972), pp. 263-274.

النظريـات الصراعيـة والوظيفيـة النسـقية مـن أجـل تكميـل بعضهـا بعضـا، بـدل استـمرار المنافسـة في إثبـات صحـة التوجهـات التقليديـة لـكل منهـم في علـم الاجتـماع الغـربي.

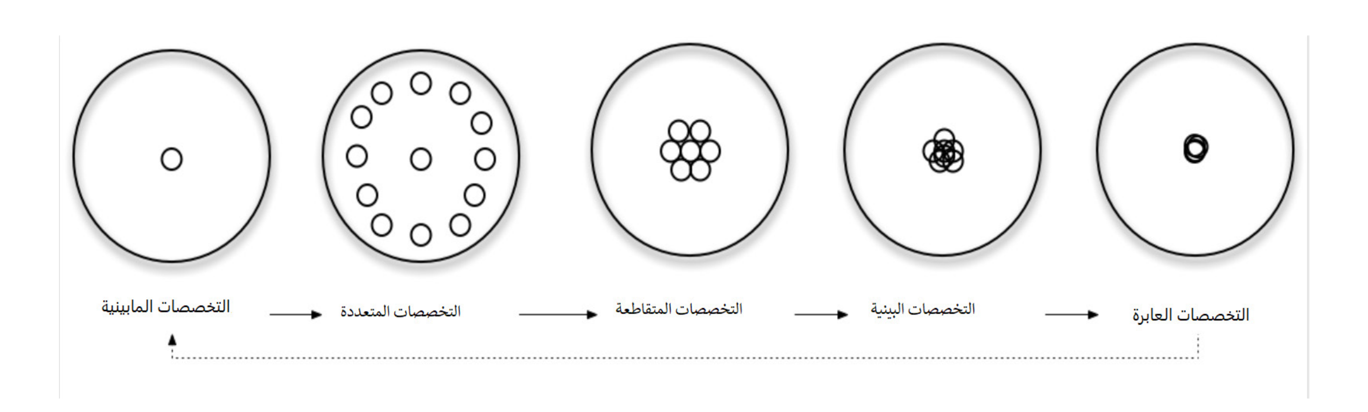
المحور الثالث: آفاق الحل: المعرفة الانسانية مدخلًا

تتشـكل المعرفـة الإنسـانية وتتطـور مـن خـلال أبعـاد أساسـية ثلاثـة هـي: التكامل المعـرفي، والتراكـم المعـرفي، والتبيئـة المعرفيـة، ويُظهـر الشـكل التـالي علاقـة بعضهـا ببعـض زمانيًـا مـن خـلال الأبعـاد الماضيـة والحـاضرة والمسـتقبلية.

الشكل (1): أبعاد المعرفة الإنسانية في حقل العلوم الاجتماعية واللحظات التاريخية التي أثرت في تطورها منذ الإسلام إلى الآن

بُعد التكامل المعرفي: يعني أن العلوم جميعها سواء كانت طبيعية أم اجتماعية متنوعة في وحدات دراستها الأساسية، لكن لا يمكن فصل بعضها عن بعض فصلا تاما، ذلك أنها تتكامل في شبكة معقدة من العلاقات والقنوات التي تجعل كل علم قابلا للنفاذ إلى الآخر، بحيث يمكننا فهم ظاهرة ما من خلال عملية مركبة نجمع فيها تصورات متعددة من مجموعة من التخصصات العلمية، وينسب إلى علي بن أبي طالب مقولة تجعل العلوم كلا واحدا: «العلم نقطة كثرها الجاهلون» لتشير إلى المعنى الذي يعنيه التكامل المعرفي. وقد أدرك الغرب في مرحلة لاحقة هذه العلاقة التكاملية بين العلوم، وحدد أشكال التكامل المعرفي ومستوياته، ونعرض في هذا الصدد شكل التكامل الذي يقترحه ليسلي ويبورن[25].

الشكل (2): أنواع ومستويات التكامل المعرفي حسب ليسلي ويبورن[26]



1- التخصصات المابينية (Intra-disciplinary): العمل ضمن مجال تخصصي واحد، مثل علم الاجتماع الحضري وعلم الاجتماع الأسري.

2- التخصصات المتعددة (Multidisciplinary): أشخاص من تخصصات مختلفة يعملون معا، وكل منهم يعتمد على معارفه في مجاله التخصصي، ليس بالضرورة أن يتكاملوا في مستوى البيانات، ولكن يتم جمع النتائج في

ورقة بحثية واحدة. مثل أن يجتمع متخصصون في علوم عدة لدراسة ظاهرة واحدة.

3- **التخصصات المتقاطعة** (Cross-disciplinary): النظر إلى أحد التخصصات من منظور تخصص آخر، كالنظر إلى العلوم الاجتماعية من منظور علوم الشريعة أو العكس.

4- **التخصصات البينية/ المتداخلة** (Interdisciplinary): دمج المعرفة والأساليب من مختلف التخصصات، وذلك باستخدام توليفه حقيقية من المناهج. مثل أن ندرس ظاهرة واحد باستخدام تقنيات وأدوات ومناهج من تخصصات مختلفة.

5- **التخصصات العابرة** (Transdisciplinary): الجهود البحثية التي أجراها باحثون من مختلف التخصصات يعملون بشكل مشترك لخلق ابتكارات مفاهيمية ونظرية ومنهجية تدمج وتتجاوز الطرق الخاصة بالتخصصات لمعالجة مشكلة مشتركة.

قبل الانتقال إلى البعد الثاني، لا بد من الإشارة إلى أن أشكال التكامل أعلاه يجمعها عنصر مشترك وهو وحدة العلوم، وفي حالتنا هذه افترضنا غياب دواع استمرار الفصل بين العلوم الاجتماعية والإنسانيات، لأن من يدعون إلى الفصل يستندون على ثلاثة فروق هي: أولا، الفترة الزمنية؛ ففيما تهتم العلوم الإنسانية بمراحل زمنية تاريخية غابرة، تركز العلوم الاجتماعية إلى حد كبير على الراهن من القضايا، والمعاصر من الموضوعات، وثانيا، التقنيات المستخدمة في دراسة تلك الموضوعات؛ ففي حين تهتم الانسانيات بالطرق النقدية والتحليلية والتأويلية

للنصـوص اللغويـة، فـإن العلـوم الاجتماعيـة تهتـم بالطـرق العلميـة التجريبيـة والميدانيـة؛ وثالثـا؛ تتطلـب العلـوم الإنسـانية مهـارات لغويـة قويـة، فيـما لا تحتـاج العلـوم الاجتماعيـة إلى ذلـك بالـضرورة.

والحـق أننـي لا أجـد في هـذه النقـاط مـا يسـتأهل ديمومـة الفصـل بـين الأمريـن، ذلـك أن هـذا الفصـل تـم في مرحلـة تاريخيـة ولدواعـي محـددة، انتفـت فيهـا هـذه الـدواع حاليـا، ثـم إن التطـورات التـي حصلـت عـلى العلـوم الاجتماعيـة والإنسـانيات جعلتهـما يتبـادلان تقنيـات بعضهـما بعضـا، فقـد واجـه النمـوذج المعـرفي الوضعـي معارضـة شرسـة، أدت إلى ظهـور نمـاذج أكـثر انتـماء للإنسـان وقربـا منـه، فظهـرت مجموعـة مـن التصاميـم البحثيـة الكيفيـة التـي تهـدف إلى فهـم الظاهـرة الاجتماعيـة وفهـم معـاني الأفعـال الاجتماعيـة كيفيـا، دون إخضاعهـا للمعايـير الإحصائيـة.

يصعـب الحديـث عـن التكامـل المعـرفي بـين العلـوم قبـل أن تتكامـل وحـدة فـروع العلـم الواحـد مـع بعضهـا بعضًـا، وهـذا يعكـس أهميـة التكامـل المعـرفي كبعـد وانطلاقـه عـلى الأقـل مـن وجـود أسـاس منهجـي متفـق عليـه للنظـر في أزمـة العلـوم الاجتماعيـة، فالعلـوم الاجتماعيـة والإنسـانيات تشـترك في دراسـة الموضوعـات ذاتهـا (الظـروف الإنسـانية)، وتحتـاج العلـوم الاجتماعيـة والإنسـانية أكـثر مـا يكـون إلى هـذه الأشـكال مـن التكامـل المعـرفي، نظـرا لتعقيـد الظاهـرة الاجتماعيـة والبشريـة، ولهـذا فـإن الفهـم العلمـي لهـا يتطلـب أحيانـا رؤيـة تكامليـة عـبر مجموعـة مـن النـماذج، والمـدارس، والمناهـج العلميـة.

ولذلـك فإننـي أجـد في الفصـل بينهـما تعسـفا مـا عـاد ضروريـا، والأولى لهـما الاندمـاج بطريقـة أو بأخـرى لا سـيما إذا علمنـا أن علـم الاجتـماع عـلى سـبيل المثـال

يتداخل مع تخصصات في العلوم الطبيعية كالهندسة والطب، وأنه منذ سبعينات القرن الماضي، أصبح ما يسمى بالإنسانيات الطبية تخصصا معترفا به في الولايات المتحدة الأميركية[27]، ويرى كثيرون أن التأسيس الاجتماعي للتخصصات كمجالات فكرية الذي حصل في القرن التاسع عشر قد تحققت فائدته، وأصبح اليوم يشكل عقبة أمام العمل الفكري الجاد. ورغم وجود أطر مؤسسية راسخة ما زالت قوية لهذه التخصصات فقد ظهرت تصدعات في البناء المعرفي جعلتها أقل صلابة مما يتخيله المتخصصون.[28]

بُعد التراكم المعرفي: لا يمكن لأمة من الأمم الادعاء أنها صاحبة الفضل الأول فيما تحصّل للإنسانية من معارف وعلوم، لأنها كانت حصيلة تراكم معرفي ضخم شاركت فيه أمم وحضارات سابقة وحالية، فكما استفاد اليونان من البابليين ومن الفراعنة استفدنا نحن من اليونان، والغرب استفادوا منا والآن نحن نستفيد منهم. والحديث عن التراكم المعرفي ليس جديدا ففي تراثنا نجد الكندي على سبيل المثال قد أولى هذا الأمر عناية واضحة لاعتقاده أن الحقيقة أمر عظيم وكبير لا يمكن أن يحيط بها أحد، وأن البحث العلمي لا يمكن أن يتم دفعة واحدة، أو وليد عمل فردي في زمن محدد، بل هو بناء تساهم فيه البشرية عبر عصورها المختلفة بواسطة العقول المفكرة، فيزداد هذا البناء ارتفاعا وشموخا بفضل تضامن الباحثين وفضل المتقدمين على اللاحقين.

يشبه الكندي العلاقة بين العلماء والمفكرين بعلاقة النسب والشراكة بقوله

(27) Jane Macnaughton, «Medical Humanities: Challenge to Medicine», Journal of evaluation in clinical practice, Vol. 17, No. 5 (2011), pp. 927-932.

(28) Immanuel Wallerstein, "Anthropology, Sociology, and Other Dubious Disciplines," Current Anthropology, Vol. 44, No. 4 (2003), pp. 453-465.

«كانوا لنا أنسابا وشركاء فيما أفادونا من ثمار فكرهم التي صارت لنا سبلا وآلات مؤدية إلى علم كثير مما قصروا عن نيل حقيقته» وقريبا من هذا المعنى مقولة «العلم رحم بين أهله»، والكندي لا يجد غضاضة في استحسان العلوم بعيدا عن أجناس أصحابها؛ «وينبغي لنا ألّا نستحي من استحسان الحق، واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا، والأمم المباينة، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق»، ويدعو إلى تقديم الشكر لهم على ما قدموه من جهود فكرية سهلت لنا سبل الوصول إلى الحقيقة؛ «فينبغي أن يعظم شكرنا للآتين بيسير من الحق، فضلا عمن أتى بكثير من الحق، إذ أشركونا في ثمار فكرهم وسهلوا لنا المطالب الحقية الخفية، بما أفادونا من المقدمات المسهّلة لنا سبل الحق، فإنهم لو لم يكونوا لم يجتمع لنا مع شدة البحث في مددنا كلها هذه الأوائلُ الحقيّة التي بها خرجنا إلى الأواخر من مطلوباتنا الحقية، فإن ذلك إنما اجتمع في الأعصار السالفة المتقادمة عصرا بعد عصر إلى زماننا هذا مع شدة البحث ولزوم الدأب وإيثار التعب في ذلك».

ويوضح الكندي آلية الاستفادة من علوم القدماء في بحث موضوع ما، إذ نبدأ بإحضار أقوال القدماء مختصرا وسهلا، ثم بذل الجهد لإتمام ما جاءوا به بما يتناسب مع علوم عصرنا ولغتها، ونوضح بعد ذلك أسباب قصورنا عن التوسع في البحث، لتجنب سوء التأويل المقصود جهلا، إذا يقول: «إذ كنا حراصا على تتميم نوعنا- إذ الحق في ذلك- أن نلزم في كتابنا هذا عاداتنا في جميع موضوعاتنا من إحضار ما قال القدماء في ذلك قولا تاما على أقصد سبله وأسهلها سلوكا على أبناء هذه السبيل، وتتميم ما لم يقولوا فيه قولا تاما على مجرى عادة اللسان وسنة الزمان، وبقدر طاقتنا، مع العلة العارضة لنا في ذلك من الانحصار عن الاتساع في القول المحلل لعقد العويص الملتبسة، توقيا سوء تأويل كثير من

المتسـمين بالنظـر في دهرنـا مـن أهـل الغربـة عـن الحـق، وإن توجـوا بتيجـان الحـق مـن غـير اسـتحقاق».[29]

وإذ يطـول الحديـث في أمـر التراكـم المعـرفي، فإننـا نكتفـي بمـا يتطلبـه مـن شروط عـلى النحـو الآتي:[30]

1- الوقـت: يحتـاج التراكـم المعـرفي إلى الوقـت الـكافي، فأحيانـا يحتـاج إلى عقـود وأحيانـا قـرون لتتطـور المعرفـة إلى حالـة متقدمـة.

2- الدعـم المـالي: يحتـاج التقـدم نحـو الإجـماع العلمـي إلى قيـادة واسـتثمار مـالي كبير .

3- الدعـم العـام للدراسـة العلميـة المسـتمرة: مـع ضرورة ألا يبقـى الدعـم العـام موجهـا نحـو الأبحـاث الطبيـة عـلى سـبيل المثـال، وإنمـا إلى العلـوم الإنسـانية والاجتماعيـة كذلـك.

بُعـد التبيئـة المعرفيـة: وهـو البعـد الأهـم؛ لمـا يضفيـه عـلى المعرفـة مـن خصوصيـة ثقافيـة تجعـل كل أمـة قـادرة عـلى اسـتخدم العلـوم المتكاملـة لخدمـة قضاياهـا وموضوعاتهـا، وتسـتخدم مـا تحصّـل لهـا ولغيرهـا معـارف صالحـة للتطبيـق في محيطهـا الثقـافي والاجتماعـي.

يُظهـر الشـكل (1) أربـع محطـات أساسـية في تطـور العلـوم بصفـة عامـة، والعلـوم الاجتماعيـة عـلى وجـه الخصـوص في العـالم العـربي الإسـلامي، تشـكلت كل واحـدة منها

---

(29) يعقـوب بـن إسـحاق الكنـدي، كتـاب الكنـدي إلى المعتصـم باللـه في الفلسـفة الأولى، تحقيـق وتقديـم أحمـد فـؤاد الأهـواني (القاهـرة: دار إحيـاء الكتـب العربيـة، 1948)، ص 81.

(30) Richard J. Shavelson and Lisa Towne (eds.), Scientific Research in Education (Washington: National Academy Press, 2002), pp. 28-49.

نتيجة الزخم الناشئ عن تفاعل التراكم المعرفي في الموضوعات المطروحة والأفكار المدروسة، مع التكامل المعرفي في المناهج والأدوات العلمية التي ظهرت بمرور الزمن. جعلتُ ظهور الإسلام المحطة الأولى التي شكّلت ثورة معرفية وتحول نماذجي عميق في الفكر السائد في المنطقة العربية وما نتج عنه من ثراء فكري وعلمي عظيم بفعل دخول أمم وشعوب أخرى في دائرة الإسلام.

المحطة الثانية تمثل لحظة تأسيس علم العمران البشري عند ابن خلدون، إذ اعتبر إلى الآن وعند كثير من المنصفين العرب والغربيين رائدا حقيقيا لأبرز أفكار وموضوعات علم الاجتماع بشكله الحديث، وهي محطة هامة جدا يرجع إليها كثيرون عند الحديث عن تأسيس علم الاجتماع الغربي، وعند الحديث عن واقع العلوم الاجتماعية في العالم العربي الإسلامي، وعن استئناف المشروع الحضاري العربي في العلوم الاجتماعية والإنسانية وتطويره.

وتمثل المحطة الثالثة لحظة تأسيس علم الاجتماع الغربي بشكله الحديث على يد أوجست كونت في القرن الثامن عشر، ويدرس التغيرات التي طرأت على المجتمعات الغربية الحديثة بعد الثورة الصناعية، وأصبح يُدرّس رسميا في الجامعات هناك، ثم انتقل إلينا مع موجات نقل العلوم، والهيمنة والتغريب بصيغته الغربية دون كثير التفات إلى المحطات التي تسبقه.

أما المرحلة الرابعة والأخيرة فهي المرحلة الراهنة، حيث شهد علم الاجتماع تطورا كبيرا في الغرب من جهة موضوعاته ومناهجه ونظرياته، ومر وقت طويل قبل أن يبدأ التململ الذي نشهده حاليا تجاه وضع العلوم الاجتماعية في عالمنا العربي، وسبل النهوض بها في قابل الأيام، ومصير هذه اللحظة يتحدد بما يبذل

مـن جهـود تراكميـة تحيـط بهـا كثـير مـن العقبـات والتحديـات، واسـتمرارها كفيـل بسـحب علومنـا الاجتماعيـة إلى مسـتوى يليـق بطموحـات شـعوبنا وآمالهـم بالتحـرر والانعتـاق.

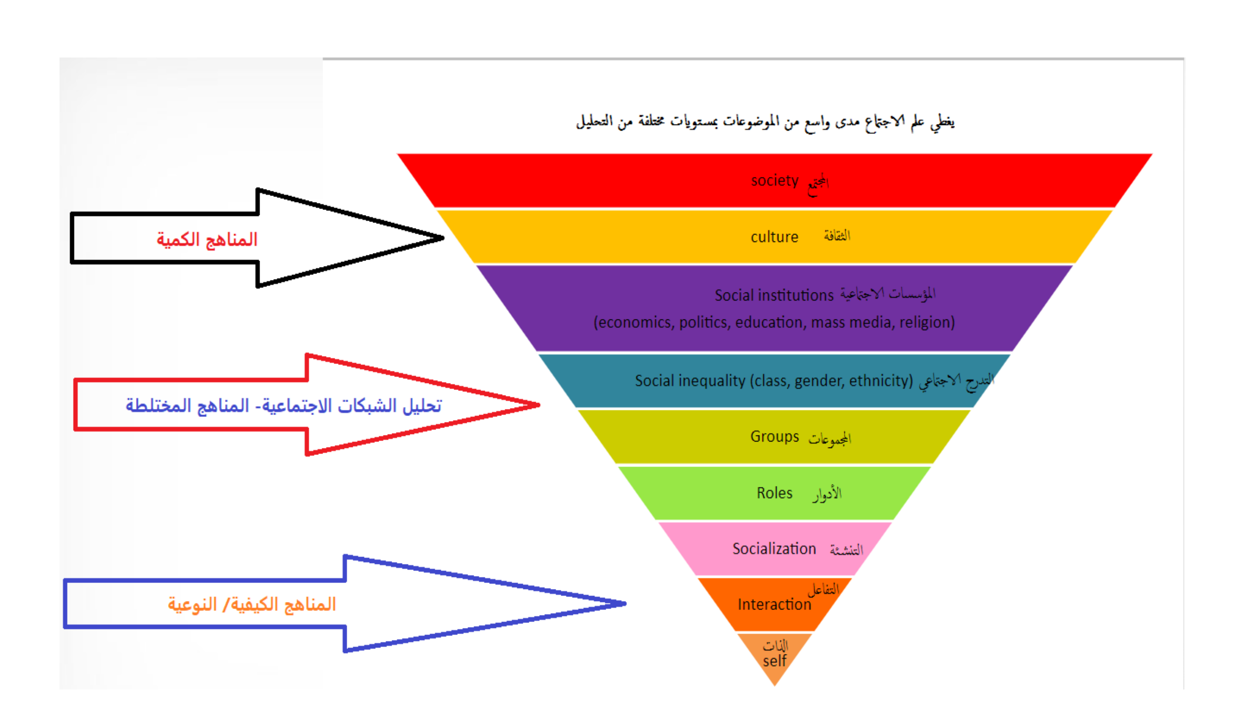
تصنـف الجهـود المبذولـة في هـذا الاتجـاه إلى عـدة أشـكال تحـت عناويـن التوطين والتأصيـل والأسـلمة والتعريـب والتكامـل وغيرهـا، وجميـع هـذه الجهـود مقـدرة وهامـة جـدا، لأنهـا لا شـك سـتؤول في نهايـة الأمـر إلى تراكـم معـرفي ضروري لإحـداث نقلـة نوعيـة في وضـع العلـوم الاجتماعيـة العربيـة، ولتحديـد وجهـة الأجيـال القادمـة تجـاه هـذا الأمـر. وقـد كتـب عديـدون مراجعـات نقديـة لهـذه الجهـود يمكـن تتبعهـا لمعرفـة الحـال الـذي وصلـت إليـه، ولكنهـا غـير كافيـة، وتحتـاج إلى مزيـد مـن التنقيب والمتابعـة والنقـد، لوضـع صـورة واضحـة عـن النتائـج المتحققـة للباحثـين والعاملـين في هـذا الاتجـاه. وأرى أن اسـتخدام عناويـن هوياتيـة خاصـة بديـن أو جغرافيـا للعلـوم الاجتماعيـة، قـد أثـار حساسـيات أيديولوجيـة عديـدة، وأن تجنـب ذلـك مرحليـا أو الوعـي بـه أمـر ضروري، حفاظـا عـلى الجهـود الكبـيرة الـذي ضاعـت وسـتضيع في نقـد عناوينهـا العامـة، دون الدخـول في حالـة نقديـة جـادة، أو الانشـغال في القضايـا الواقعيـة التـي تواجههـا مجتمعاتنـا.

التبيئة المعرفية في النظريات والمناهج والموضوعات

نتنـاول في هـذا الفصـل سـؤالا يتعلـق بالجوانـب القابلـة للتبيئـة في الجوانـب الأساسـية مـن العلـم، وهـي الموضوعـات والنظريـات والمناهـج، وأرى أن الموضوعـات قابلـة للتبيئـة بشـكل أكيـد، كونهـا تـبرز مـن الواقـع الاجتماعـي المختلـف بالـضرورة مـن مـكان إلى آخـر، أمـا المناهـج فهـي أدوات محايـدة إلى حـد كبـير، رغـم ضرورة

تبيئـة بعضهـا لتناسـب الثقافـات التـي تطبـق بهـا، أمـا النظريـات فهـي نتيجـة طبيعية للبحـث الاسـتقرائي في موضوعـات محليـة، ضمـن أسـس منهجيـة واضحـة، وهـي كذلك خاضعـة للبحـث العلمـي الاسـتنباطي ضمـن قواعـد منهجيـة صارمـة، إذا مـا اتبعـت فإننـا نقـوم بعمليـة تبيئـة طبيعيـة للنظريـات مهـما كانـت.

الشكل (3): المناهج العلمية في العلوم الاجتماعية ومستوياتها البحثية



1- الموضوعـات: تـدور في العـالم العـربي أحـداث وقضايـا اجتماعيـة ناتجـة مـن التفاعـلات الثقافيـة والسياسـية والاقتصاديـة الخاصـة بهـا، تُـوكَل مهمة دراسـتها إلى المؤسسـات البحثيـة والأكاديميـة في تلـك المجتمعـات، وتنتقـي العلـوم الغربيـة دراسـة قضايانـا وفقـا لأجنـدات تجعـل الشـك في أسـباب ونتائـج دراسـتها مشروعـا، فنحـن أولى بدراسـة قضايانـا وموضوعاتنـا، الأمـر الـذي يثـير التسـاؤلات حـول بعـض المؤسسـات العربيـة التـي تجلـب فرقـا بحثيـة أجنبيـة لدراسـة موضوعـات واقعنـا العـربي؛ مثـل الأسرة العربيـة والمـرأة العربيـة والعلاقـات الاجتماعيـة العربيـة، والثـورات العربيـة والجامعـات

العربيـة، وغيرهـا، ثـم تصـدر تقاريرهـا باللغـات الأجنبيـة، وقـد تترجمهـا إلى العربيـة تجنبـا للحـرج ربمـا. ورغـم وجـود موضوعـات عالميـة مشـتركة، واتسـاع دوائـر العولمـة وانفتـاح الثقافـات عـلى بعضهـا بعضـا، إلا أن طريقـة تنـاول تلـك المواضيـع تخضـع لعوامـل حضاريـة وفكريـة وثقافيـة، ومـن ثـم لا يجـب الاكتفـاء بنتائـج الدراسـات الغربيـة لهـذه المواضيـع.

وبهـذا، فـإن الموضوعـات أحـد أجـزاء العلـم الاجتماعـي ممكـن التبيئـة بشـكل كبـير جـدا وهـام جـدا، ولا يعنـي هـذا بالـضرورة تجاهـل الدراسـات الغربيـة لتلـك الموضوعـات إن وجـدت، فنأخذهـا بعـين الاعتبـار لا الإقـرار. وفي تلـك المرحلـة مـن التبيئـة لا تهـم الفلسـفة الاجتماعيـة القابعـة خلفهـا، فاختـلاف الـرؤى والفلسـفات ضروري لتكويـن صـورة شـاملة عـن أي موضـوع، حيـث يـؤدي التراكـم المعـرفي دورا هامـا في المراحـل اللاحقـة التـي تسـتدعي التنظـير. وهـذا أمـر مفهـوم يؤكـد أن العلـوم الاجتماعيـة ذات طابـع ثقـافي خـاص، وأن دراسـة موضوعـات الواقـع الاجتماعـي العـربي بجهـود عربيـة هـو أحـد أهـم أشـكال توطـين العلـوم الاجتماعيـة وتبيئتهـا.

2- المناهـج العلميـة في العلـوم الاجتماعيـة: تنقسـم المناهـج العلميـة في العلوم الاجتماعيـة إلى اتجاهين كبيرين متنافسـين، ظهرا مع تطـور النماذج المعرفية التي مـرّت بها العلـوم الاجتماعية وجعلت مرجعية لكل منهما فلسـفة مختلفة للعالم؛ هما الاتجاه الكمي (Quantitative) والاتجاه الكيفي أو النوعي (Qualitative). الاتجـاه الكمـي يعتمـد تكميـم الظاهـرة الاجتماعيـة وتشـيئها بهـدف تفسـيرها والتنبـؤ بهـا، وهـو اتجـاه بـدأه أوجسـت كونـت واسـتمد قواعـده مـن المنهـج الوضعـي في العلـوم الطبيعيـة، وينظـر هـذا الاتجـاه إلى الظاهـرة الاجتماعيـة

مـن منظـور شـامل (ماكـرو سوسـيولوجي) بطريقـة اسـتنباطية نقـوم فيهـا بتحديـد المفاهيـم وتعريفهـا ثـم بصياغـة الفرضيـات واختبـار صحتهـا إحصائيـا، وتفسر نتائجـه نظريـات كـبرى شـهيرة في العلـوم الاجتماعيـة كالنظريـة البنائيـة الوظيفيـة والماركسـية والاختيـار العقـلاني، هـذا الاتجـاه في البحـث يكـون علميـا موضوعيـا صارمـا، ونتائجـه قابلـة للتعميـم.

في مقابـل هـذا، ظهـر الاتجـاه النوعـي نتيجـة سلسـلة مـن الانتقـادات العميقـة للاتجـاه الكمـي، ويعتمـد نموذجـا فكريـا تأويليـا نقديـا يفـترض أن هنـاك حقائـق متعـددة كـون السـلوك الإنسـاني مرتبـط بالسـياق الـذي حدثـت فيـه، وتتنـوع بتنـوع الخـبرات البشريـة، وعليـه، فـإن هـذا المنهـج يقـترح دراسـة الظاهـرة وإدراكهـا مـن منظـور المشـاركين بالبحـث، ويسـتخدم الباحـث الكيفـي الملاحظـات والمقابـلات وتحليـل الوثائـق بهـدف فهـم الظاهـرة المدروسـة دون تعميـم نتائجـه، وهنـا يكـون مـدى الدراسـة ضيقـا (ماكـرو سوسـيولوجي) ولا يتحـدد البحـث بفرضيـة معـدة مسـبقا، بـل تكـون نتيجـة لـه.

إذا كان الاتجـاه الكمـي يهتـم بالنسـب الإحصائيـة ويعتمـد كل مـا هـو غالـب إحصائيـا، فتكـون نتائجـه عـلى شـكل 90% مـن المجتمـع يعيشـون في عائـلات مسـتقرة، فـإن الاتجـاه النوعـي يهتـم بالنسـبة المتبقيـة، مـاذا عـن الــ 10% ممكـن يعيشـون حيـاة التـشرد على سـبيل المثـال. تسـود في العلوم الاجتماعيـة العربيـة الاتجاهـات البحثيـة الإحصائيـة وهـذا مـا أظهـره تقريـر المرصـد العـربي للعلـوم الاجتماعيـة، وهـذه أحـد العـثرات التـي يجـب الاهتـمام بهـا، خصوصـا أن هنـاك اتجـاه مختلـط يهتـم بدراسـة الظواهـر

الاجتماعيـة كميـا ونوعيـا في الآن ذاتـه، ولـه فلسـفته وأدواتـه الخاصـة بـه.

وعـودة إلى إمـكان تبيئـة مناهـج البحـث العلمـي، أدعـي أن الاتجـاه الكمـي أكـثر حياديـة مـن الاتجـاه النوعـي، والأكـثر مـن ذلـك أن الأخـير يحتـاج إلى تبيئـة تتناسـب وطبيعـة المجتمـع المـدروس، وبالخـبرة العمليـة وجـدت هـذا ضروريـا، فعندمـا درّسـت المناهـج الكيفيـة لطلبـة مـن الولايـات المتحـدة الأمريكيـة في الأردن بهـدف إنجازهـم لبحـوث التخـرج في أكاديميـة التعلـم العالميـة (SIT) كنـت أقـوم بما أسـميته أردنة لهـذه الأدوات المنهجيـة (Jordanization)، دون الانتقـاص مـن الأسـس العلميـة الهامـة التـي تقيّـد العمـل البحثـي وتضبطـه، وحيـث أن بعـض الأدوات البحثيـة قـد لا تكـون مناسـبة للاسـتخدام بشـكل أو بآخـر عـلى جميـع المجتمعـات بنفـس السـوية، كانـت عمليـة الأردنـة هـذه مفيـدة جـدا للطلبـة عنـد احتكاكهـم البحثـي مـع المجتمـع الأردني لغايـة إجـراء المقابـلات والملاحظـات والحلقـات النقاشـية. وأشـير إلى ضرورة اللحـاق بمـا أوجـده الغـرب حاليـا مـن مناهـج وأدوات حديثـة لدراسـة الواقـع الرقمـي، كتحليـل الشـبكات الاجتماعيـة والبيانـات الضخمـة، وهنـاك كثـير مـن الأدوات والبرامـج التـي تحتـاج جهـود كبـيرة لتمكينهـا مـن دراسـة البيانـات العربيـة.

3- **النظريـات:** ترتبـط النظريـات بالمناهـج بشـكل لا يمكـن معـه الحديـث عـن أحداهـما دون الأخـرى، ولا يمكـن الحديـث عـن بحـث علمـي دون الحديـث عـن كلتيهـما. فالنظريـات هـي تجريـد للواقـع بطريقـة منهجيـة، وهـي نتـاج عمليـة بحـث علمـي اسـتقرائي، وهـي ضروريـة لتفسـير نتائـج أي عمليـة بحثيـة تنتهـج الاسـتنباط والاسـتنتاج، فسـواء بدأنـا بالنظريـة أو انتهينـا بهـا، فـإن ذلـك

يتطلب بالضرورة وجود عملية بحثية رصينة. والنظريات ممكنة التبيئة بشكل كبير جدا، فإخضاع النظريات للتفكير الاستنباطي بالطرق المنهجية الكمية يجعلنا قادرين على اختبار قدرتها على تفسير الواقع، وإذا كنا أمام عدد كبير من النظريات الغربية والعربية الإسلامية في تراثنا، فإن جميعها قابلة للتبيئة والتعديل والنقد بطريقة منهجية، لا أيديولوجية، وما يحدد صحتها وقوتها أو بطلانها هو الواقع الاجتماعي فحسب. أما إذا استخدمنا الطرق الاستقرائية باستخدام المناهج العلمية الكيفية وعلى رأسها النظرية المتجذرة فإننا نستطيع أن نضع نظرياتنا حول قضايا واقعنا العربي، من خلال عملية منهجية متكاملة، وهكذا فإن النظريات هي نتائج اختيار موضوعات خاصة بنا باستخدام مناهج علمية محايدة إلى حد كبير، ليكون الجهد التنظيري ممكننا.

يتطلب هذا إتقان معرفتنا بهذه المناهج وطرق العمل من خلالها، وقد تحصل حتى اللحظة تراكم منهجي جعلها قادرة على تناول أي موضوع مهما كان على المستويات العليا (Macro) والوسطى (Miso) والدنيا (Micro). وقد رأينا أعلاه كيف تطورت المناهج العلمية من خلال ظهور نماذج فكرية متعددة تمثل الواقع المتغير باستمرار، فظهرت حاليا مناهج تتعامل مع الواقع الرقمي وما فيه من قضايا وأحداث، وهذه وليدة نموذج فكري يسمى بـ «ما بعد الحقيقة»، ومستمدة من نظريات اجتماعية ذات صلة كنظرية الشبكات الاجتماعية والحداثة السائلة.

الجدول (2) جوانب العلوم الاجتماعية الثلاث وإمكانية تبيئة أجزاءها

جوانب العلم	أشكالها	القابلية للتبيئة	أمثلة
الموضوعات	موضوعات محلية	قابلة للتبيئة بشكل كامل	الأسرة العربية
	موضوعات عالمية	نشارك في دراستها من منظورنا الثقافي	الإرهاب
المناهج	المناهج الكمية	محايدة إلى حد كبير، ولا تحتاج للتبيئة	المسوح الإحصائية
	المناهج النوعية	الأدوات محايدة وتحتاج إلى تبيئة عند التطبيق والممارسة.	البحوث الإثنوغرافية
	المناهج الرقمية	الأدوات محايدة، وتحتاج إلى تعريب ليسهل استخدامها من قبل الباحثين العرب على البيانات العربية.	تحليل الشبكات الاجتماعية/ والبيانات الضخمة.
النظريات	نظريات من التراث العربي الإسلامي.	ممكنة التبيئة بشكل كبير، بعد المراجعة واختبار قدراتها التفسيرية للواقع العربي بطرق منهجية.	نظريات تطور المجتمعات عند الفارابي، وابن خلدون والغزالي.
	نظريات غربية	بعضها ممكن التبيئة وبعضا غير ممكن، بعد المراجعة واختبار قدراتها التفسيرية للواقع العربي بطرق منهجية.	نظرية الفعل التواصلي عند هبرماس نظرية تطور المجتمعات عند كونت
	تنظير للواقع العربي الإسلامي	التنظير لواقع عربي أمر هام جدا في عملية التبيئة.	جميع موضوعات العالم العربي الإسلامي: الثورات العربية.

خلاصة وتوصيات

قامت هذه الدراسة باستعراض أهم معالم ومستويات أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي والغربي، وخلصت إلى أنه لا يمكن فصل أزماتنا عن أزماتهم، ذلك أننا نقلنا علومهم ووثقنا بها رغم كونها تتضمن الكثير من التحديات وعلى رأسها أزمة النماذج المعرفية في تعددها وتضاربها وعدم ثباتها، الأمر الذي يستدعي أن يكون لنا دور في وضع النموذج المعرفي المنبثق من تراثنا الحضاري والقادر على تفسير واقعنا وما فيه من ظواهر وحقائق اجتماعية.

كما حاولت الدراسة تقديم تصورها للمعرفة الإنسانية والأبعاد الثلاثة التي تقود تطورها عبر التاريخ، وللكيفية التي يمكن عبرها تحقيق التبيئة المعرفية للعلوم الاجتماعية في مجالات العلم الثلاثة؛ الموضوعات والمناهج والنظريات. وخلصت إلى أن عملية التبيئة ممكنة جدا في جانب الموضوعات، وتحتاج إلى بعض المراجعة في المناهج العلمية، وإذا تم ذلك، فإننا سنكون قادرين على التنظير لواقعنا بأنفسنا، مع ضرورة مراجعة تراثنا في الفكر الاجتماعي والتراث الغربي والبناء عليه.

وتنهي الدراسة بمجموعة من التوصيات:

1. حري بأمة أسست ثلاث جامعات قبل أن تؤسس أوروبا أولى جامعاتها أن تعيد الثقة بنفسها على مستوى الجامعات والتخصصات والمتخصصين والخريجين، وأن تستأنف مشاريعها العلمية التي بدأها الأولون. وحري بأمة ابن خلدون، مؤسس علم العمران البشري أن تحسّن واقع أقسام العلوم الاجتماعية في جامعاتها، وتقدم لأساتذتها المكانة التي يستحقونها، وأن يدرسوا على أقل تقدير مقررا واحدا متكاملا عنه. ورغم ما حققه العرب المسلمون في حضارتنا من إنجازات عظيمة لا ينكرها المنصفون في الشرق والغرب إلا أن حالة العلوم لدينا لا تشير إلى شكل من الاستقلال والقدرة على تطوير علوم السابقين أو المشاركة الجمعية كأمة في ذلك، وكانت نتيجة ذلك انمساخ في واقع العلوم ومؤسساتها الأكاديمية، فنجد مؤسساتنا الجامعية موبوءة بأشكال التغريب والانبهار بكل ما يصدر في الغرب من شهادات علمية تُعبّر عن «عقدة الخواجا»، في مقابل منح مكانة متدنية لمن يحصل على شهادة عربية، ودخلت الجامعات في صراع

مـع ذاتهـا بشـكل يجعـل التسـاؤل حـول شرعيـة وجودهـا وبقائهـا ضاغطـا. وإذا كان ذلـك مفهومـا في بعـض العلـوم الطبيعيـة كالطـب والهندسـة والفيزيـاء فـإن الأمـر عـصي عـلى الفهـم والتقبـل في حـال العلـوم الاجتماعيـة؛ ذلـك أنهـا علـوم مرتبطـة بالواقـع الثقـافي والاجتماعـي للأمـم.

2. ضرورة الاسـتفادة مـما يقدمـه الغـرب مـن تطـوّر هائـل في المناهـج الاجتماعيـة العلميـة عمومـا، وليـس في المناهـج الكميـة الإحصائيـة فقـط، والسـعي إلى تحقيـق التكامـل المنهجـي (كميـا وكيفيـا ومختلطـا ورقميـا) تدريسـا وتوظيفـا عمليـا في البحـوث البينيـة.

3. الانعتـاق مـن أسر «الثنائيـات القاتلـة»؛ العقـل والنص، العلـماني والديني، نحـن وهـم، وأول مـا يكـون ذلـك بتحقيـق التـوازن المطلـوب بـين علـوم تراثنـا وعلـوم الغرب.

4. يحتـاج تراثنـا إلى جهـد بالتـدارس الجماعـي المنتـج لمـواد مختـصرة، تقدم للأجيـال الحاليـة والقادمـة مـن الباحثـين خرائـط ذهنيـة، وتصـورات معرفيـة، وخطـوط زمنيـة للتراكـم المعـرفي في الـتراث العـربي الإسـلامي، تسـهيلا لهـم عـلى إدراك الـتراث المعـرفي في حضارتنـا والبنـاء عليـه، إذ لا يمكـن للباحـث أن يحيـط بالقديـم والحديـث معـا.

المصادر والمراجع

الإدريسي، محمد. أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي: مقاربة نقدية. مجلة نقد وتنوير. العدد الثالث (شتاء 2015).

بامية، محمد. العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور. بيروت: المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، 2015.

حنفي. ساري وآخرون. مستقبل العلوم الاجتماعية في الوطن العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014.

الكندي، يعقوب بن إسحاق. كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق وتقديم أحمد فؤاد الأهواني (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1948).

كون، توماس. بنية الثورات العلمية. ترجمة حيدر حاج إسماعيل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007.

محمد سعدي. العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور- قراءة أولية في التقرير الأول للمجلس العربي للعلوم الاجتماعية. العدد 6-23 (شتاء 2018).

ملكاوي، فتحي. رؤية العالم عند عبد الرحمان بن خلدون. مجلة المشكاة. العدد 4 (2006).

مهورباشة، عبد الحليم. علم الاجتماع في العالم العربي من النقد إلى التأسيس: نحو علم العمران الإسلامي. عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2018.

Crippen, Timothy & Joseph Lopreato. Crisis in sociology: The need for Darwin. Oxford: Routledge, 1999.

Friedrichs, Robert W. Dialectical Sociology: Toward a Resolution of the Current 'Crisis' in Western Sociology. The British Journal of Sociology. Vol. 23. No. 3 (1972).

Gouldner, Alvin W. The Coming Crisis of Western Sociology. New

York: Basic Books, 1970.

Lakatos I. and A. Musgrave (eds.). Criticism and the Growth of Knowledge. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Macnaughton, Jane. Medical Humanities: Challenge to Medicine. Journal of evaluation in clinical practice. Vol. 17. No. 5 (2011).

McLaughlin, Neil. Canada's Impossible Science: Historical and Institutional Origins of the Coming Crisis in Anglo-Canadian Sociology. The Canadian Journal of Sociology. Vol. 30. No. 1 (Winter 2005).

Prus, Robert. The Interpretive Challenge: The Impending Crisis in Sociology. The Canadian Journal of Sociology. Vol. 3. No. 15 (1990).

Ritzer, George. Sociology: A Multiple Paradigm Science. The American Sociologist. Vol. 10. No. 3 (1975).

Skirbekk, Philos Sigurd. Crisis of sociology – and consequences for an adequate understanding of contemporary cultural conflicts. Journal of Sociology. No. 3 (2008).

Szelenyi, Ivan. The Triple Crisis of US Sociology. Global Dialogue. Vol 5. No. 2 (June 2015).

van den Berghe ,Pierre L. Why Most Sociologists Don't (And Won't) Think Evolutionarily. Sociological Forum. Vol. 5. No. 2 (1990).

Wallerstein, Immanuel. Anthropology, Sociology, and Other Dubious Disciplines. Current Anthropology. Vol. 44. No. 4 (August/October 2003).

دراسة الإسلام وحركاته: استعادة محاولة نقدية في العلوم الاجتماعية[1]

عبد الوهاب الأفندي

رئيس بالوكالة ونائب الرئيس للشؤون الأكاديمية

معهد الدوحة للدراسات العليا، قطر

(1) ترجمه إلى اللغة العربية من أصل إنجليزي: المهدي لحمامد، باحث مساعد في مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قطر، وراجعه: عبد الوهاب الأفندي.

نُشر هذا المقال لأول مرة ضمن العدد الثاني من مجلة تجسير لدراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية البنيية التي يصدرها مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية. يُنظر:

عبد الوهاب الأفندي، "دراسة الإسلام وحركاته: استعادة محاولة نقدية في العلوم الاجتماعية"، مجلة تجسير، المجلد 1، العدد 2 (2020)، ص 44-32.

مقدمة لا بد منها

بعـد أن فرغـت مـن إنجـاز دراسـتي للدكتـوراه في نهايـة عـام 1989، التحقـت بكليـة سـانت أنطـوني في جامعـة أوكسـفورد كزميـل باحـث، حيـث عكفـت عـلى إعداد الرسـالة للنـشر، وكذلـك عـلى إعـداد ونـشر كتـابي «مـن يحتـاج الدولـة الإسـلامية» (صـدر كلاهـما في عـام 1991). وفي نفـس الأثنـاء اشـتغلت بإعـداد ورقتـين للنـشر، الأولى بعنـوان: «الطريـق الطويـل مـن لاهـور إلى الخرطـوم: أبعـد مـن الإصـلاح الإسـلامي»، التـي نـشرت في مجلـة الجمعيـة البريطانيـة لدراسـات الـشرق الأوسـط (1990)[1]، ودراسـة أخـرى بعنـوان: «دراسـة حركتـي: العلـوم الاجتماعيـة غـير منزوعـة الأخـلاق». كانـت هـذه الدراسـة عبـارة عـن تأمـلات منهجيـة حـول إعـداد دراسـة عـن حركـة إسـلامية مـن الداخـل، مـع مراعـاة المعايـير المتبعـة في الجامعـات الغربيـة.

بعثـت بتلـك الورقـة إلى المجلـة الدوليـة لدراسـات الـشرق الأوسـط، المعروفـة اختصـارًا بـIJMES، وكانـت تلـك تجربتـي الأولى في التعامـل مـع الدوريـات العلميـة العالميـة. ولم أكـن أعـرف وقتهـا أن هـذه الدوريـة كانـت في المقدمـة في مجالهـا، بحيـث تضـع شروطًـا غايـة في الصرامـة لمـن يتقـدم للنـشر فيهـا. ومضـت عـدة شـهور قبـل أن تصلنـي رسـالة مـن إدارة التحريـر في الدوريـة، وكانـت مـن رئيسـة التحريـر شـخصيًّا، وهـو أمـر نـادرًا مـا يحـدث كـما علمـت فيـما بعـد. وكان الأدعـى للعجـب مـن محتوى الرسـالة ملحقاتهـا. فقـد أرفقـت رئيسـة التحريـر الدكتـورة ليـلى فـواز برسـالتها، تقارير مـن سـتة محكمـين؛ اثنـان منهـم رفضـوا نـشر الورقـة، واثنـان رأيـا أنهـا قـد تصلـح لمنبر آخـر، بينـما وافـق اثنـان فقـط عـلى نشرهـا. وقـد أبلغتنـي بـأن معظـم المحكمـين

(1) Abdelwahab El-Affendi, “The Long March from Lahore to Khartoum: Beyond the Muslim Reformation,” Brismes Bulletin, Vol. 17 (1990), pp. 13751.

كما ترى رفضوا نشرها، ولكنها قررت مع ذلك أن تنشرها. وطلبت مني أن أرد على ما ورد من انتقادات وتعليقات، إما بتعديل ما كتبت، أو بتعليل الرفض. وبالفعل قمت بذلك، ونشرت الورقة في عام 1991[2].

عندها قامت القيامة! فخلال السنوات التالية، واجهت هجومًا كاسحًا من جهات عدة. على سبيل المثال، دعيت إلى مؤتمر في جامعة ييل في عام 1993 وكانت هذه الورقة موضوع ورقة كاملة، كانت في ظاهرها ردًّا على ورقة قدمتها لذلك المؤتمر حول حقوق الإنسان في الإسلام (وهو موضوع المؤتمر)، لكنها ركزت في معظم حديثها على تلك الورقة، حتى كدت أن أصبح أنا موضوع المؤتمر! وفي إطار آخر، فإن ردة فعل المفكر العربي والأكاديمي المعروف البروفيسور إدوارد سعيد كانت قوية، حتى لا أقول عنيفة، عندما اطلع على الورقة أثناء مشاركتي في حلقة دراسية أشرف عليها في كامبريدج في عام 1994. ذلك أن الورقة احتوت تعليقًا نقديًّا على نقده للاستشراق من حيث كونه لم يكن قويًّا بما فيه الكفاية، لدرجة أن المؤسسة الأكاديمية الغربية استوعبته، وأصبح يُدرَّس في المناهج الغربية بدون أن يغير الكثير فيها. وقد احتدّ نقاش البروفيسور معي لدرجة أنني قررت أن أسحب الورقة من النقاش الدائر في الحلقة، بعد أن كنت وزعت نسخًا منها على المشاركين (لم أعط سعيد نسخة حينئذٍ، لأنني بصراحة لم انتبه حينها إلى النقد الموجه له، حيث إنه كان جزئية صغيرة من موضوع الورقة، ولكنه حصل عليها من أحد الدارسين) وواجهني بها. ويجب أن أضيف هنا أن علاقتي تحسنت مع أستاذنا إدوارد سعيد أثناء الحلقة التي استمرت عشرة أيام، وقضينا وقتًا طيبًا معًا، خاصة وأن غضبه تحول عندها باتجاه الراحل ياسر عرفات الذي شاهدناه

---

(2) Abdelwahab El-Affendi, “Studying my movement: social science without cynicism,” International Journal of Middle East Studies, Vol. 23, No. 1 (1991), pp. 83-94.

معًا في بث حي وهو يصل غزة في أول زيارة له بعد توقيع اتفاق أوسلو. كما يجب أن أعترف بأن نقدي له ربما كان مجحفًا بعض الشيء.

بالمقابل، دعيت على أساس هذه الورقة لإلقاء محاضرات في جامعات كبرى، منها جامعة كاليفورنيا في بيركلي. وبعد قرابة عقدين من الزمان، قامت الدورية بإعادة نشر مقاطع من الورقة، وهي تحتفل بعيدها الأربعين[3]. فقد طلبت من رؤساء التحرير السابقين أن يختاروا أهم الأوراق التي نشرت في عهدهم، فاختارت الدكتورة ليلى فواز الورقة كواحدة من أهم أربع أوراق نشرت في الدورية أثناء توليها رئاسة التحرير بين عامي 1990-1995. ولعلها مفارقة أن بعض عناصر اليمين الأمريكي أطربهم نقدي لإدوارد سعيد، فطفقوا لسنوات يسعون لاستدراجي للكتابة في بعض منابرهم، بدون نجاح طبعًا! وفيما يلي ترجمة للورقة بعد هذه المقدمة الضرورية.

(3) Judith E. Tucker, “A Look Back: Excerpt From “Studying my Movement: Social Science without Cynicism”,” International Journal of Middle East Studies, Vol. 40, No. 3 (2008), pp. 359-368.

عندما كنت أشتغل على أطروحتي للدكتوراه حول الإخوان المسلمين في السودان[4]، كان زميل لي يشتغل على مجالٍ ذي صلة، يمازحني بالقول إننا قد أصبحنا جميعًا «مستشرقين». وهناك شيء من المفارقة والحقيقة في هذه «التهمة». فقد كان مسعانا عندها إما نقضًا للاستشراق، أو أحد مظاهر انتصاره الحاسم. فها نحن ناشطان إسلاميان؛ ناشطان من ذوي الهمة، جلوسٌ بكل تفانٍ في حضرة مشايخنا المستشرقين! مُمتّين النفس بالاغتراف من عين بحر العلم الذي أدرنا له آنذاك ظهورنا. فهل كان هذا يا ترى! تسليمًا بالهزيمة، أم بداية اجتياح؟

وعلى كل حال، فإن ما كنّا نقوم به لم يكن بمعنًى ما جديدًا. ذلك أن علاقة الحب - الكراهية بين الإسلاميين المحْدَثين[5] والمستشرقين تعود إلى أيام السيد جمال الدين الأفغاني وتلميذه الأكثر شهرة محمد عبده، كما يظهر من اجتهاد الأفغاني تبرير نفسه لإرنست رينان والجماعة الاستشراقية الفرنسية إلى حد إعادة صياغة أفكاره بصورة مثيرة للجدل. وقد أثارت مقالته «الرد على رينان»، المنشورة في عام 1883 جدلًا حادًّا بسبب أسلوب مخاطبته رينان بنفس لغته المتشككة في الدين[6]. ولا بد من الاعتراف بأن الأفغاني لم يقدّم أي تنازلات عقائدية لرينان، وإنما كان يعيد إنتاج التناقضات الذاتية التي اكتسبتها الفلسفة

---

(4) تم نشر كتابٍ بناءً على هذه الأطروحة تحت عنوان «ثورة الترابي، الإسلام والسلطة في السودان» من طرف غريي سيل للكُتب في لندن في خريف 1990. أُجريت الدراسة في جامعة ريدنغ في إنجلترا تحت إشراف الدكتور بيتر وودوارد.

(5) أستعمل هذا المصطلح للإحالة إلى المناضلين المسلمين المعاصرين بشكل عام؛ هذه محاولة مقصودة لتجنب تعبير «الأصوليين» الشائع والذي يحمل شحنة غير بريئة.

(6) انظر:
Nekki Keddie, An Islamic Response to Imperialism (Berkeley: University of California Press, 1968), pp. 84-95.

الإسلامية التقليدية من تمثلها الملتبس للإرث الفلسفي اليوناني. هناك، فوق هذا، ذلك الإحساس، الذي تشاركه الفلاسفة الكلاسيكيون المسلمون مع نخب أخرى، بالتقارب بين النخب «العالمة» المنتمية لثقافات مختلفة، والمدركة نسبية الأفكار، مما يدفعهم لتملك هذه المعرفة «المضنون بها على غير أهلها»، والتي بفضلها أصبحوا أقرب لبعضهم وأقرب للحقيقة.

والفكرة المفتاحية هنا هي الاعتقاد بوجود لغة كونية، وفضاء عالمي يتيحان للنخبتين التواصل والتفاهم. وقد توارثت الافتراض الكامن وراء كل هذا المعتقد أجيال متلاحقة من الإسلاميين، وهو كامن حتى في الانتقادات الغاضبة للادعاءات الاستشراقية حول الإسلام. فالافتراض هنا هو أن دعاوى المستشرقين هي القول الفصل، وأن مقولاتهم «علمية» تجد الصدى والصدقية عالميًّا. ومن ثَمَّ فإن صورة المسلمين في هذه الأدبيات هي «صورة المسلم للعالم».

هذا الافتراض يجد الصدى أيضًا خارج مقولات الإسلاميين، كما نشهد في المعالجة النقدية الجبارة التي قام بها إدوارد سعيد للاستشراق. ذلك أن التناول السعيدي يأخذ كمسلّمة دعاوى الاستشراق - والخطاب الغربي عمومًا - حول الإسلام بأنه القول الفصل، ونهاية المطاف في هذا المجال. وبدون هذا الافتراض فإن نقده يخسر الكثير من أهميته ومعناه. ذلك أن تبيان وفضح تحيز وجهوية التصور الغربي للشرق لن يكون نقدًا ذا مغزىً ما لم يكن افتراضنا هو أنه ينبغي أن يكون بخلاف ذلك. وإذا كانت هذه تمثلات غربية تخص أناسًا غربيين، فما شأننا بكيفية تشكلها؟ ورغم كل شيء، فسعيد لا يجتهد في مقارعة التصورات البوذية، بل ولا حتى المسيحية، للإسلام.

ينطبـق هـذا أيضًـا عـلى وسـائل الإعـلام، فالإسـلاميون وناشـطو العـالم الثالـث ينفجـرون غضبًـا مـن التغطيـة السـلبية لمناطقهـم في الإعـلام الغـربي، مـما يشـكل اعترافًـا بالوضعيـة العالميـة للإعـلام الغـربي. وبالمقابـل، فـإن قلـة مـن النـاس يغضبـون حـين تنتقدهـم صحيفـة إندونيسـية، أو حتـى في حـال انتقدتهـم محطـة تلفزيونيـة يابانيـة. ولكـن لـو أن التايمـز البريطانيـة، أو الواشـنطون بوسـت، أو تلفزيـون إن بي سي (NBC) أسـاءت إليهـم، فـإن هـذا يكـون أمـرًا ذا شـأن. وهـذا يعكـس موقـع القـوة والنفـوذ، وقـدرة وسـائل الإعـلام الغربيـة عـلى التأثـير عـلى جمهـور يحسـب حسـابه. وهـو يعكـس كذلـك المكانـة والسـلطة المعنويـة، وصـورة «الموضوعيـة» التـي بَنَتهـا هـذه الوسـائل الإعلاميـة بكـد وجهـد عـبر السـنين. فالقـراء الأجانـب للصحـف البريطانيـة يميّـزون بوضـوح بـين جريـدة الصـن (The Sun) ذات النظـرة المحليـة الضيقـة، والانحيـاز الشـعبوي الجماهـيري بـدون حيـاء، والتايمـز (البريطانيـة) التـي تمثـل نموذجًـا للاحـترام والموضوعيـة (حتـى بعـد اهتـزاز صورتهـا في حقبـة مالكهـا الأسـترالي روبـرت مـيردوخ في الثمانينـات)، وبالطبـع حـين تقـارن مـع البـي بي سي (BBC)، المنـبر «العالمـي» «الموضوعـي» بامتيـاز.

وعليـه فعندمـا شـددنا الرحـال إلى الجامعـات الغربيـة لدراسـة «أنفسـنا»، فـإن ذلـك لم يكـن لكونهـا تمتلـك مكتبـات ومرافـق بحثيـة أفضـل، أو حتـى وجـود أسـاتذة أفضـل تأهيـلًا. كلا، بـل كان السـبب هـو أن الجامعـات الغربيـة اكتسـبت سـمعة ومكانـة لم تسـتطع المؤسسـات الإسـلامية المهيبـة كالأزهـر في القاهـرة والجامعـة الإسـلامية في المدينـة المنـورة مضاهاتهـا. وكان هـذا أيضًـا اعترافًـا بواقـع أن الأكاديميـا الغربيـة قـد أصبحـت تجسـد ذروة الطمـوح الإنسـاني في شـتى الحقـول المعرفيـة، والحلبـة التـي يتنافـس المتنافسـون في إثبـات الـذات فـوق مضمارهـا. فـإن هجمـة إدوارد سـعيد البطوليـة لم تنجـح إلا في أن تكـون موجـة صغـيرة عابـرة فـوق هـذا

المحيـط المترامـي مـن الإنجـازات المتراكمـة.

وقـد اجتهـد سـعيد، حتـى يصبـح مؤثـرًا، عـلى مَوضَعَـة نفسـه بقـوة داخـل عـين الحقـل الـذي يـروم نقـده. وقـد جـرى اسـتيعاب إنتاجـه بسـهولة ويـسر في الأكاديميـا الغربيـة، بحيـث أصبـح يـدرس كمُكمّـل للأعـمال الاسـتشراقية الكلاسـيكية، وليـس كبديـل، أو تخـطٍّ لهـا. وقـد كان هـذا بالنسـبة لسـعيد ومدرسـته مصيرًا لا مهـرب منـه. لـو أخذنـا مقولـة عبـد اللـه العـروي التـي يمكـن أخذهـا معـبرة عـن الموقـف الضمنـي الكامـن لهـذه المدرسـة، حيـث كتـب يقـول إن المنهجيـة الغربيـة هـي «المنهجيـة الوحيـدة التـي تمكننـا مـن النجاة بنفسـنا مـن عيوبنـا المسـتوطنة: التلفيقيـة والتماهي المبـاشر مـع ذاتيـة المـاضي. إنهـا أيضًـا الأداة الوحيـدة لتحقيـق شيء مـن الموضوعيـة، التـي ليسـت، دون شـك، الحقيقـة المطلقـة نفسـها، ولكنهـا أسـاس الفهـم المشـترك؛ فلـم يعـد بإمكاننـا الاسـتمرار في أن نفـرض عـلى الآخريـن تقاليدنـا، التـي هـي مظهـر موضوعيتنـا»[7].

وينطبـق هـذا عـلى موقفنـا كذلـك. فهـل كنـا نتوقـع، لـدى مجيئنـا هنـا، أن يكـون وضعنـا أفضـل؟ هـل هنـاك خيـار ثالـث بـين التهميـش المسـتمر عـلى حافـة التقليـد الأكاديمـي الغـربي، أو الابتـلاع الكامـل داخلـه؟ هـل يمكننـا أن نُسـمع صوتنـا في هـذه الردهـات الشـامخة؟ وإذا حـق لنـا ذلـك، فهـل سـيضيع صوتنـا وسـط كل هـذه الجلبـة؟ لأنـه لـن يكـون مختلفًـا، أو ربمـا سيسـمع كتنويعـة صغـيرة داخلـة في هـذه السـيمفونية الصاخبـة التـي يقودهـا مايسـترو لا تبلغـه أبصارنـا ولا نصـل إلى حيـث يقـف؟

(7) Abdallah Laroui, The Crisis of Arab Intellectual (Berkeley: University of California Press, 1974), p. 73.

كإسلامي منهمك في دراسة الحركات التي نشأتُ في أكنافها، وما زلت مؤمنًا بأهدافها الأساس، كان أمامي تحدٍّ إضافيٌّ، فليس سرًّا أن الأكاديميا الغربية في حقول الاستشراق و»دراسات المناطق» لم تتردد كثيرًا في العمل كأداة للهيمنة الإمبريالية على الشعوب موضع «الدراسة» في هذه التخصصات. ذلك أن الباحثين والصحفيين والساسة و»الدبلوماسيين» الغربيين، يشكلون معًا مجموعة وثيقة الترابط، يتعاضد أفرادها ويتضامنون في الخارج، وكثيرًا ما يتفاعلون باستمرار في الداخل (في موقع المستشارين، أو المصادر، إلخ.) مع تنقلات مستمرة عبر «الحدود» التي تفصل هذه الوظائف.

وعليه فمن غير المستبعد أن تنتهي مساهمتي الأكاديمية في هذا المجال إلى تقوية أدوات الضبط والتلاعب التي تُستعمل لخدمة المصالح الإمبريالية الغربية المصممة على احتواء «الصحوة الإسلامية» التي يهمُّني استمرارها وازدهارها. ولهذه المساهمة قابلية لأن تصبح أكثر تدميرًا بسبب موقعي الاعتباري كملاحظ من الداخل، يُمكنه الحصول على معلومات لا يستطيع الباحث التقليدي الغربي الحصول عليها. ومع أنني أعتمد نفس الأدوات إلا أنني أتمتع بقدرة أكبر على الوصول إلى الحقائق والمعلومات، وربما أيضًا، كما آمل، بفهمٍ أعمق للخلفية والأبعاد الداخلية للظاهرة قيد الدراسة. وليس عبثًا أن القوى الإمبريالية التي تُنفق بسخاء على «جمع المعلومات» لا زالت تعتمد بشدة على المخبرين والمصادر «الداخلية». فأن تكون في الداخل يمنح الفاعل بصيرة لا يمكن إنكارها بالسيرورة الاجتماعية، وأهل الشأن على دراية كبيرة بهذا الأمر.

ينبغي أن أعترف هنا بأن هذا لم يكن هاجسي الأكبر حينما شرعت في هذا البحث. ذلك أن الحركة التي عكفت على دراستها ربما هي واحدة من تلك

الحـركات الأكـثر انفتاحًـا في العـالم، ونزوعهـا نحـو النقـد الـذاتي جعـل دراسـتها مـن أيـسر المهـام فيـما يتعلـق بالوصـول إلى المعلومـات والمصـادر. وقـد كان بإمـكاني أن أعد دراسـة معقولـة باعتـماد المصـادر المفتوحـة فقـط، دونمـا حاجـة حتـى للمقابـلات، فـما بالـك بالمعلومـات المسـتقاة مـن المصـادر العليمـة بباطـن الأمـور. الحقيقـة أن قـادة الحركـة (مـع اسـتثناءات بسـيطة) تعاونـوا كليًّـا معـي في إجـرائي للدراسـة، وتصوّرهـم كان أنــه كلـما عَـرف عنهـم العـالم أكـثر، سـيكون ذلـك جيـدًا، معتبريـن أن جهـل الغـرب بأفعالهـم ودوافعهـا ظـل العائـق الكبـير في التفاهـم، وليـس العكـس. ولم أكـن ولا مـن اسـتجوبت معنيـين بالحـذر مـن «إفشـاء أسرار»، بـل كان تركيـزي أكـثر عـلى الوصـول إلى فهـم كامـل لتاريـخ الحركـة وحاضرهـا. ومـع كل هـذا، فإننـي امتنعـت، مـن الناحيـة المبدئيـة، عـن اسـتعمال أي معلومـة سريـة حصلـت عليهـا لأغـراض غـير تلـك المرتبطـة بالدراسـة، وكان هـذا بالنسـبة لي موقفًـا أخلاقيًّـا، وبينـما تفاديـت بشـدة تقديـم أي بيانـات، أو تقييـمات مضلّلـة، قمـت بعـرض تقييـمات فقـط في حالـة توفـر البيانـات الداعمـة المناسـبة، والتـي حصلـت عليهـا مـن مصـادر مشروعـة.

لكـن هنـاك معنـى آخـر نفهـم بـه العبـارة الشـهيرة «المعرفـة قـوة وسـلطة»، فمـن أجـل المسـاهمة في رفـد الجسـم المعـرفي الـذي يدّعـي العالميـة، ينبغـي في البدايـة أن ينسـجم الباحـث مـع متطلباتـه: أي أن يتضلـع في نصـوص بعينهـا، وأن يخضـع لمعايـير وأعـراف متبعـة، ويتبـع إجـراءات متعارفًـا عليها، وفـوق كل هـذا أن يتبنّـى المسـلمات والافتراضـات والأفـكار المسـبقة التـي تمثـل أسـاس عمليـة التعلـم الراهنـة. لهـذا، فإنـه إذا كنـت تنطلـق، مثـلًا، مـن افـتراض مـؤداه أن الإسـلام مـن اخـتراع محمـد، وتتجـه نحـو تقـصّي الكيفيـة التـي نجـح بهـا في تسـويق هـذه «الفريـة»، فإنـك لـن تطالـب بإيـراد دليـل عـلى هـذا المزعـم. أمـا إذا كان افتراضـك العمـلي ينطـوي بطريقـة مـا عـلى قبـول صحـة رسـالة محمـد، فـإن كلاب حراسـة التقليـد الأكاديمـي سـوف تمزقـك

إربًا، وستظل تطالب، بلا توقف، بإيراد دلائلَ وحجج، لن يقبل أيٌّ منها. ومع أن كِلا الافتراضين هما على السواء مسألة إيمان، أو في أفضل الأحوال مسلمات أولية، فإن هناك، على ما يبدو، مسلمات دون مسلمات!

هناك إذن خطر أن يصبح مجرد التدخل في الحقل المعرفي سببًا للدمار الذاتي، وأن ينتهي المطاف بالباحث إلى أن يصبح مجرد ترس في العجلة القمعية التي تولد «المعرفة» الرامية إلى إدامة بنية الهيمنة. وبهذا فإن الباحث لا يتحول فقط إلى مكوّن خامل بلا تاريخ، ولكن أيضًا إلى التصرف كما لو كنت واحدًا من تروس تلك العجلة القمعية. لقد اشتكى إدوارد سعيد من أن جل الباحثين العرب لم يفعلوا سوى إعادة إنتاج الدوغما الاستشراقية المهيمنة في أعمالهم[8]. بيد أنني لا أجد مقترح سعيد البديل للاستشراق مقبولًا. فكما أسلفنا فإن مفهوم سعيد حول «النظام الجديد» يقع بصورة كاملة (ومتعمدة) داخل المنظومة المعرفية الغربية. وباعتبار سعيد من المتعصبين في عدم إيمانهم - إن صح التعبير، وأمكن الحديث عن تعصب غير المؤمنين، وأمكن كذلك تصنيف الماركسيين الجدد من بينهم، فإنه لا يجد في كثير من الأمور التي تضايق شخصًا مثلي أي مصدر ازعاج. فهو يرى في الاستشراق المعادي للإسلام انحرافًا على نفس مستوى «عدم التوازن الجنسي والعرقي والسياسي التي تقوم عليه الثقافة الغربية الحديثة»[9]. ويمكن لكل هذه الإشكالات أن تُعالج بالنسبة له من داخل هذه الثقافة نفسها عبر «توظيف نوعية من النقد «الغربي» الذي تتيحه الماركسية والبنيوية»[10].

---

(8) Edward W. Said, Orientalism (London: Routledge & Kegan Paul, 1978), pp. 323 ff.

(9) Edward W. Said, “Orientalism Reconsidered,” Race and Class 27, No. 2 (Autumn 1985), p. 12.

(10) Ibid., 6.

بهـذا المعنـى فـإن نقـد سـعيد يطـرح باعتبـاره لا يعـدو كونـه تطويـرًا داخليًـا للثقافـة الغربيـة، بـل عنـصرًا معـززًا لاسـتقرار هـذه الثقافـة. ذلـك أن تصحيـح هـذا «الانحـراف» القبيـح (مـن داخـل الثقافة نفسـها) يجعـل مـن عـين هـذه الثقافـة أكـثر قـوة وعافيـة. وقـد تكشـف موقـف سـعيد الفعـلي عـبر اختبـار «حمـضي» حاسـم، وذلـك في السـجال الـذي ثـار حـول روايـة سـلمان رشـدي «آيـات شـيطانية.» هنـا، تحـول سـيعد إلى محـض مُتعاطـف «اسـتشراقي» يمكنـه أن يَتفهـم غضـب المسـلمين وحزنهـم ولكنـه لا يشـاركهم هـذا الغضـب والحـزن اللذيـن فجرتهـما هـذه الروايـة برمزيتهـا ومـا رامـت الوصـول إليـه.

لقـد كان مـن الممكـن لسـعيد في معـرض الحديـث عـن «تصوير» المسـلمين في هذه الروايـة أن يتسـاءل (باسـمهم) قائـلًا: «لمـاذا... تصطـف جحافـل مـن أهـل ثقافتنـا إلى جانـب المسـتشرقين في تشـويههم الإسـلام بـكل هـذا التطـرف غـير المنصـف؟»[11] إلا أنـه ينـأى بنفسـه عـن هـذه الأحاسـيس وأهلهـا. أمـا عـلي المزروعـي، وهـو ناقـد راديـكالي آخـر للاسـتشراق، فإنـه يذهـب أبعـد مـن ذلـك في محاولتـه «ترجمـة» جريمـة رشـدي للعقـل الغـربي بابتـكاره لتعبـير «الخيانـة الثقافيـة»[12]، غـير أنـه يقـف كذلـك عـلى نفـس الأرضيـة حيـث تحلـل مشـاعر المسـلمين، وتوصـف وتـشرح، لكنهـا تبقـى مـع كل هـذا غريبـة وأجنبيـة. ولكـن هـذا الخطـاب في الواقـع أشـد فتـكًا لأنـه يتجـرد مـن غشـاوة الأيديولوجيـا المنحرفـة، وبالتـالي يصبـح أكـثر جـدوى للسـاعين إلى التحكـم في قـوى الإسـلام «الغريبـة».

---

(11) Edward W. Said, “Rushdie and the Whale,” The Observer (February 26, 1989).

(12) Ali Mazrui, “Moral Dilemmas of Salman Rushdie’s “Satanic Verses”,” a lecture delivered at Cornell University on March 1, 1989.

يُقـرّ سـعيد بإمكانيـة وجـود مـا يسـميه «المعرفـة المضـادة» مـن داخـل التقليـد الغـربي، مُعرفًـا إيَّاهَـا بأنهـا المعرفـة المنتجـة مـن طـرف مـن يكتُبـون بوعـي تـام بأنهـم ضـد «الأرثودوكسـية السـائدة». ويميـز سـعيد ثـلاث مجموعـات رئيسـة تقـع تحـت هـذا التصنيـف، أولهـا فئـة الباحثـين الشـباب الذيـن لم يتـم اسـتيعابهم بعـد في داخـل المؤسسـة المهيمنـة، وبقـوا متحرريـن نسـبيًا مـن الأحـكام المسـبقة لقدامـى الباحثـين؛ أمـا الثانيـة فتتشـكل مـن كبـار الباحثـين المعروفـين الذيـن يتحـدون المؤسسـة مـن منطلـق راديـكالي، أو أولئـك الذيـن يتفوقـون بمـا يمتلكـون مـن نفـاذٍ وعُمـقٍ عـلى باقـي عمـوم الباحثـين؛ أمـا الأخـيرة فهـي مجموعـات المناضلـين المعاديـة للحـرب وللإمبرياليـة، مـن غـير العلـماء والباحثـين، لكنهـا بلغـت درجـة مـن الوعـي والتبـصّر بالإسـلام، عـلى الرغـم مـن نفورهـا منـه، لأن هـذا النفـور تـم تحييـده عـبر «إحسـاس أقـوى بمـا تعنيـه الإمبرياليـة»[13].

مهـما يكـن، فـإن مسـاهمتي (ومسـاهمات آخريـن لم يـأت سـعيد عـلى ذكرهـم، مـن قبيـل جمعيـة علـماء الاجتـماع الأمريكيـين المسـلمين، والمعهـد العالمـي للفكـر الإسـلامي في واشـنطن) لا يمكـن تصنيفهـا في أيّ مـن هـذه الأطـر المذكـورة أعـلاه، ويبـدو أنـه لا مـكان لنـا في خطاطـة العـالم الجديـد الجسـورة التـي خطّهـا سـعيد. عـليّ مـع ذلـك أن أؤكـد هاهنـا أن نقـد سـعيد، والآراء المشـابهة لـه التـي أنتجهـا آخـرون، تُمثـل تقدمًـا إيجابيًـا بالنظـر إلى تموقعـي الشـخصي. ذلـك أنـه تمامًـا كـما أن تيـارات العقلانيـة والتنويـر دفعـت أكـثر بالأوربيـين نحـو الإسـلام بهدمهـا للجـدار العـازل مـن الأحـكام المسـبقة المحيطـة بالغـرب، نجـد أيضًـا أن التنويـر الراديـكالي وعـددٌ مهـم مـن «المسـتشرقين» الموضوعيـين أنفسـهم أقـرب إلى المسـلمين وإلى فهـم

(13) Ibid., 51-149.

الإسلام وتاريخه. وعلى العموم، فإن هذا عَبَر بهم نصف الطريق فقط. ذلك أنهم بفقدانهم لإيمانهم الأصلي وعدم بلوغهم لآخر جديد، صارت دعوتهم إلى تعددية لا أدرية تقوم على الآتي: دعونا نتخلى جميعًا عن ادعائنا للحقيقة ونقبل تعددية «الحقائق»، فَلنُخيم هنا، على «مسطحات النشاط والتفاعل المتعددة هذه... التي لا تمثل تضاريس موحدة، ولا تحكمها برؤية جغرافية، أو تاريخية بعينها»[14].

هذا الموقف لا غبار عليه من وجهة نظرٍ منهجية، لكن لا أجدني مقتنعًا به من وجهة نظر فلسفية. فلم أسافر كل هذه المسافة للتخييم على أرضية من الارتيابية واللاأدرية. عليّ أن أتحرك بحثًا عن جنة تركتها خلفي، وأتلمس خطاي في طريق سوف تؤدي بنا جميعًا إلى المستقر المرتجى. نحن نتفق مع سعيد وجماعته بأن «العالم المعاصر من الرجال ومن النساء هو عالم واحد: التاريخ البشري بهذا المعنى متشعب جدًّا وله خصوصيات عدة، ومع كل هذا فهو عالم واحد»[15]. مشكلتي – ومشكلة سعيد وآخرين – هي أنه بالرغم من أننا نقبَل ونختار العيش في هذا العالم، ندرك أنه لا مكان لنا فيه في صورته الحالية. فهو يفرض علينا إما أن نتبع أمثال سلمان رشدي ونيبول في تغيير جلدنا ونسفه ونسيء لأنفسنا، وبالتالي ننتحر ثقافيًا، أو أن نرضى – مثل سعيد – بأن نُحَدّثَ العالم عن أخطائه، لكن لا نتجرأ أبدًا على إخباره بالحقيقة.

وبحسب هذا المنظور فإن عليّ أولًا، عندما أُقرّر رواية تاريخي «للعالم» أن أُكيّف نفسي أولًا مع معايير هذا العالم، وأن أتمثل أحكامه المسبقة، وجهله بلُغتي

(14) Edward W. Said, “Orientalism Reconsidered”, p. 14.

(15) Edward W. Said, “Rushdie and the Whale,” The Observer (14 February 1989), p. 14.

وتاريخي وبأحاسيسي وإيماني. الأمر أشبه ما يكون بالتواصل مع أطفال صغار: عليك أن تجعل من نفسك أُضحوكة، إن صح التعبير، حتى تجعلهم يفهمونك، أو على غرار حالة زائر مفترض لأهل الكهف في أمثولة إفلاطون، لا بد له أن يشرح بلغة الظلال ما تعنيه تجربة الضوء. عليّ إذن أن أجرد نفسي أولًا من كل ما أدافع عنه، وعندها أعيد تشكيل نفسي لنفسي و«العالم»، قطعة قطعة، مستخدمًا فقط القطع المسموح بها في اللعبة، وآمل بعد كل هذا أن أكون الشخص الذي هو أنا حقًّا. التمرين ليس بسيطًا أبدًا، وكما لاحظ سعيد (وقبله رينان)[16] قد يحدُث أن يتحول الاستلاب حالة دائمة.

المشاركة في الثقافة الغربية المهمينة ليست أمرًا سهلًا كما قد يبدو للوهلة الأولى. ففي هذا السوق لن يجدي نفعًا، حتى عندما تكون البضاعة التي تجلبها هي معرفتك الحميمة الأصيلة بنفسك، فإنها لن تجد رواجًا. ذلك ما أوضحه سعيد عندما اعتبر أن «الشرقي» يجب أن يُمثَّل لأنه لا يستطيع تمثيل نفسه للمجتمع الغربي. فحتى لو أن إيران ارتحلت بقضها وقضيضها «لتمثّل» نفسها لدى واشنطن، فإن ذلك لن يغني عن وجود «مراسل من طهران» يفسر ويشرح إيران لنفسها ولواشنطن. تصريحات المسؤولين الإيرانيين «لا تُسمع» بل «تفسر»، أو «تؤول». حتى تكون مؤهلًا لِتكون مراسلًا لا يكفي أن تكون نفسك، بل عليك أن تتخلى عن نفسك، أن تضع نفسك مكان شخص آخر، وأن تفهم الأمور من وجهة نظره.

---

(16) ادّعى رينان أن «الشاب الشرقي» الذي يدرس في المدارس الحديثة، ويستوعب «المنهج العقلاني» في الجامعات الغربية، سيكون من المستحيل عليه الاستمرار في الاعتقاد في دينه التقليدي الذي «صوّر بوضوح لانقدي». انظر: ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، 1939-1798، ترجمة كريم عزقول (بيروت، دار النهار للنشر، 1977)، ص 152.

إلا أن السؤال الأساس ليس هو كيف أود أن أُمثّل بها في الغرب، وإنما هو، في المقام الأول: لماذا أسعى لذلك أصلًا؟ إنها مسألة اختيار في نهاية المطاف، نحن من نختار أن نكون جزءًا من هذا «العالم». لكن من ناحية أخرى، ماذا عسانا نفعل؟ هناك من يرى اتباع سنة آية الله الخميني في تعمد لعب دور المتمرد، محطم الأصنام. ولكن حتى الخميني نفسه يؤكد – بالفعل والممارسة – أنه يريد أن يبقى جزءًا من هذا العالم، ولكن على شروطه الخاصة. فهو ليس راهبًا يريد أن يصنع عالمه الخاص، وإنما مناضل يريد إعادة تشكيل العالم على صورته. ونحن نتعرض جميعًا للاجتياح من قبل هذا العالم الذي يتمدد باستمرار من مركزه البعيد عن مجال تحكمنا، فيبتلعنا ويحتوينا. في هذا العالم يصر، حتى المتمردون، على تعريف أنفسهم بالنسبة إلى ما يعارضون، في موقفهم وعلاقتهم بالدوغما والثقافة المهيمنتين. إنما نريده هو أن نكون فاعلين، أن نؤثر في عالمنا، أن نغيره. وأن نعيش فيه وننخرط في شؤونه، لكننا لا نريد أن نصبح أشخاصًا آخرين، غصبًا عنا، حتى نتمكم من ذلك.

يبقى السؤال هو: إلى أي حد قد «يُسمح» للمرء أن يحتفظ بهويته، أي أن يبقى هو هو وليس أحدًا آخر، ويشارك، في الآن نفسه، في الثقافة المهيمنة في زماننا؟ ما هو واضح تمامًا لنا هو أننا لسنا هاهنا لكي نتوسل مكانًا لنا، ولا لأن نلتمس من اليونيسكو أن تُدرج ثقافتنا في سِجل تلك الهويات المهددة بالانقراض، ونطلب منها حمايتنا من المنافسة الجائرة. نحن نُمثل ثقافة تريد أن تتبوأ مكانها عن استحقاق، لا عن تَفَضُّل من أحد، ونحن أيضًا ثقافة تطرح نفسها بفخر على أنها حامية الحقيقة والصواب. إننا نُواجه الثقافة المهيمنة بتحدٍّ ندًّا لند، متمنين في نهاية المطاف أن نربح معركتنا.

لكـن كيـف لمثـل هـذه الدعـاوى أن تُـؤَوَّل في عـصر التعدديـة هـذا (أو تعـدد الآلهـة، بحسـب عبـارة مـا كـس فيـبر[17])، حيـث كل شـخص حـر في أن يعبـد إلهـه الخـاص، ولا يحـق لأحـد السـؤال عـن الإلـه الحقيقـي؟ نحـن الإبراهيميـين نريـد أن نعـرض عـن هاتـه الآلهـة التـي قـد تكـون جميعهـا مزيفـة، لكنهـا بالتأكيـد لـن تكـون كلهـا آلهـة بحـق. ولكـن مـا الـذي نفعلـه داخـل المعبـد إذن إذا كان هـذا هـو شـأننا؟ كيـف لنـا أن نبـشر بإلهنـا الحـق الأوحـد في مهرجـان احتفـال بتعدديـة الآلهـة؟

الإجابـة هـي بالقيـام تحديـدًا بهـذا الأمـر: التبشـير. مشـكلتنا مـع «التعدديـة» هـي أن سـماحتها تنتهـي عندمـا تبـدأ مسـاءلة أسسـها. فالمـرء يكـون عـلى مـا يُـرام إذا كان مُـشركًا بإلـه مـا، أمـا حـين يرفـض كل الآلهـة ويريـد أن يُغـادر هـذا التوافـق الإشراكي فعندهـا يُصبـح في ورطـة. نحـن جميعًـا مـع التعدديـة والنقـد الـذاتي الـذي تسـتند إليـه، وأكيـد أننـي شـخصيًا اجتهـدت في تقديـم دراسـتي للدكتـوراه بمنهجيـة ناقـدة للـذات، ليـس فقـط لأنهـا الطريقـة الوحيـدة للحصـول عـلى شـهادة دكتـوراه مـن جامعـة غربيـة، بـل أيضًـا لأننـي أقبـل مـن الناحيـة المبدئيـة مفهـوم بوبـر عـن الطبيعـة «التطوريـة» للمعرفـة، أي اعتبـار عمليـة اكتسـاب المعرفـة باعتبارهـا تكيفًـا مسـتمرًا مـع البيئـة، يشـمل تغيـير الاسـتجابات الفطريـة تبعًـا للتجربـة[18]. وبحسـب هـذه الرؤيـة، فـإن النقـد الـذاتي يصبـح السُـلّم الـذي يرقـى عليـه المـرء إلى مسـتويات وجوديـة أعـلى. وأسـاس هـذه العمليـة هـو التعلـم مـن أخطائنـا. وقـد جنيـت فوائـد جـلى مـن اعتـماد أسـلوب النقـد الـذاتي وإخضـاع أفـكاري المسـبقة وأحكامـي القيميـة باسـتمرار للمسـاءلة الصارمـة، وهـذا التمريـن كان بالتأكيـد مفيـدًا وأشـعر أننـي

(17) Max Weber, "Science as a Vacation," in H. H. Gerth and C. Wright Mills, From Max Weber: Essays in Sociology (London: Routledge & Kegan Paul, 1982), pp. 147 ff.

(18) See Karl Popper, Unended Quest (Glasgow: Fontana/Collins, 1982), pp. 44 ff.

شخص أفضل لأنني أخضعت نفسي لصرامته.

أود أيضًا أن أدعي بأن هذا كان تطورًا في الإسلام بحد ذاته، وليس نقلةً تتعلق بشخصي فقط، ذلك أن جيلنا من الإسلاميين الحركيين حققوا هذا التقدم في إطار إيمانهم الإسلامي وليس خارجه، أو ضده؛ ولعل هذا ما يجعل مساعينا ذات معنى كبير. لم نتخلّى عن أي جانب من إيماننا، أو التزامنا بالإسلام، لكننا حققنا مستويات عُليا من النقد الذاتي الذي يُمكّننا من المساهمة إيجابًا في المطمح الإنساني الكوني كجزءٍ منه. لكن كمسلمين، وهذا نقد موجّهٌ للأطروحة المركزية لمدرسة سعيد وروادها بمن فيهم العروي وآخرين. يرى سعيد أن «الشرق» هو إلى حد كبير وهم من اختراع المستشرقين لخدمة مشاريع الهيمنة الاستعمارية. وقد تبدو هذه الدعوى صحيحة، خاصة إذا لاحظنا أن دولًا كإسرائيل والاتحاد السوفياتي، وكلاهما يقع إلى الشرق من غالبية الدول «الشرقية»، وكلاهما يقيم مؤسسات لدراسة «الشرق». ويؤكد هذا أن مفهوم «الشرق» إذن هو اختراع ثقافي، وليس بريئًا من بعض التحيز العنصري، إلا أن سعيدً يغالي في التفاؤل عندما يستنتج من الطبيعة «المصطنعة» لهذا البناء حتمية انهياره. وتبعًا لتصوره إذًا فإن حل هذه المعضلة يتمثل في إدراك الوَحَدة الأساسية للعالم وتاريخه. والفرضية الكامنة هنا هي أن العالم قد أصبح واحدًا بالفعل، وأن على الشرقيين أن يصطفوا جنبًا إلى جنب مع «سادتهم» الغربيين، أو عليهم على الأقل أن يمارسوا المعارضة من داخل النظام الدولي المهيمن عليه غربيًا.

لن يكون هذا الاعتقاد صحيحًا إلا إذا استبعدنا الإسلام. ما تبقى من «الشرق» جرى تذويبه بسرعة في «الثقافة العالمية» الجديدة، لكن الإسلام قاوم عملية التذويب هذه. نريد أن نقول هنا – في توافق جزئي مع المستشرقين ومخالفة

لسعيدٍ – أن الإسلام غير قابل للاختزال إلى مُلحقٍ لما يسمى التاريخ العالمي. إن المسلمين الأفراد («وشرقيّين» آخرين من نفس طينة سعيدٍ كرشدي والعروي وغيرهم) يمكنهم الذهاب إلى الطرف الآخر من العالم، ويصبحوا متمردين حتى وداعمين لقضيتنا هناك، لكنهم لا يعودون جزءًا منّا. أما نحن المسلميين – الذين نعرف أنفسنا من خلال ديننا وثقافتنا – فسوف نبقى هاهنا، وستبقى إشكالية المعارضة «والغيرية» ماثلة معنا. لهذا نقول إن «التقدم» في الوصول إلى تفاهم مشترك لن يتحقق باستبعاد خصوصية الإسلام، بل قد يزول تمامًا. فما الذي سيتبقى إذن لكي يُفهم؟ التفاهم المشترك يمكنه فقط أن يتحقق إذا ما كان المسلمون قادرين على التحدث نيابة عن أنفسهم والتعبير عنها في النقاشات الجارية، وهو ما فتئنا نعمل عليه بالفعل. لقد قطعنا شوطًا منذ لحظة ذهول الأفغاني الطفولي أمام أطروحة رينان الراديكالية حول الدين والعلم. وفي عصر ما بعد سعيد، أصبحنا نعرف أفضل مما كُنّا نعرفه سابقًا. ذلك أن الإسلام قد تقبَّل واستوعب الانتقادات المعقولة التي أتت من المفكرين الحداثيين، مما عزز وقوى ثقافتنا، ولم يمحها من الوجود كما تنبأ رينان. ونحن لا نزالنا ها هنا بعد أن انصهر غالبية «الشرق» القديم (ومعه الكثير من ثقافتنا التقليدية) بفعل لهيب العقلانية والتصنيع، وبقينا نحن المعدن الخالص الذي تمت تنقيته وتصفيته، دون أن يتلاشى، أو يتبخر. إنه الإيمان؛ معدِننا الأصيل الذي نَعرف به أنفسنا والآخرين. وفي عصر خسوف الإيمان، نُبقي نحن راياته التي أهملها الآخرون عاليةً مُرفرفةً، ونَبقى نحن أمة المؤمنين؛ الجماعة الدينية بلا منازع.

في وقت انحنت فيه غالبية الثقافات الغير غربية – وأيضًا غالب مكونات الثقافة الغربية التقليدية، بما فيها المكون الديني – أمام دين العصر العلماني المهيمِن، أو انسحبت تمامًا من الساحة، بقي الإسلام الثقافة اللاعلمانية الوحيدة

الصامـدة اليـوم في مواجهـة هذا الهجوم العلماني الكاسـح. ولسـت أحيل إلى الشـطحات الصـادرة مـن طهـران، أو بـيروت (التـي تعكـس حيويـة الإسـلام بطريقتهـا الخاصـة). بـل أقصـد هنـا حيويـة وديناميـة الإسـلام باعتبـاره نظـام اعتقـاد صـدّ وصمـد في وجـه الهجمـة العلمانيـة الشرسـة وتحـول الآن إلى موقـع الهجـوم. وفضـلًا عـن أن تغويـه حُمّـى «إعـادة التعريـف» التـي اجتاحـت غالبيـة أنظمـة الاعتقـاد التقليديـة، وذوبـت محتواهـا بشـكل يصعـب بعـده التعـرف عـلى هويتهـا، أو الاحتـماء وراء «حـق» الثقافـات المهـددة بالانقـراض في توفـير متاحـف باهظـة التكلفـة يحتمـي داخلهـا في حالـة تهميـش، فـإن الإسـلام عـرض نفسـه لغضبـة الثقافـة المهيمنـة عندما طرح نفسـه منافسًـا، لا مسـتجيرًا. والإسـلام لم يعـد اليـوم مجـرد حركـة تحريـر للمسـلمين، تُطالـب بالنيابـة عنهـم بحريـة العيـش تبعًـا لطرقهـم التقليديـة للفـترة التـي يقتضيهـا ذوبانهـم في غمـرة الثقافـة العلمانيـة. كلا، إنـه عـلى العكـس، يعيـد تأكيـد نفسـه بهـدوء بنفـس الطريقـة الحازمـة التـي ميـزت ظهـوره عـلى مـسرح العـالم حـوالي أربعـة عـشر قرنـا مضـت: كرسـالة خـلاص للبشريـة جمعـاء.

بالعـودة إلى تشـبيه بوبـر التطـوري، يمكـن للمـرء أن يتسـاءل: مـا هـي حـدود عمليـة المواءمـة هاتـه التـي هـي المعرفـة؟ فالافـتراض هـو ألا تندثـر الاسـتجابات الفطريـة بشـكل كلي بتأثـير التكيـف، وإنمـا سـتتعرض لتكيفـات لتعديـلات دقيقـة ومسـتمرة. أمـا الإيمـان الـذي هـو قلـب كل المعـارف، فسـيبقى دائمـا عـلى الرغـم مـن أن موضوعـه قـد يتغـير. وهكـذا نجـد أن الإيمـان بمبـدأ السـببية متضمـن مسـبقًا في عمليـة التكيـف نفسـها، وبـدون هـذا الإيمـان يصبـح عـالم المعرفـة كلـه فقـيرًا جـدًا، فـكل مآثـر الإنسـان البطوليـة مـن اكتشـاف الزراعـة إلى الوصـول إلى القمـر (دون أن ننـسى اكتشـاف أمريـكا) كانـت جميعهـا وَثَبَـات إيمانيـة عظيمـة.

أمـا فيـما يتعلـق بالديـن – عـلى الأقـل بحسـب الرؤيـة التـي نعرضهـا هنـا – فـإن الإيمـان والمعرفـة يتشـابكان أيضًـا عـلى نحـو وثيـق، فالإيمـان الدينـي يؤثـر تأثـيرًا بالغًـا عـلى النظـام المعـرفي، ويمكـن للديـن باعتبـاره قناعـة بصحـة إقـرارات معينـة أن يصطـدم، أو يدعـم، أو يكـون حياديًـا إزاء مكونـات النظـام المعـرفي البـشري. وفي مجـال التفاعـل بـين المركبـين، قـد يخضـع عنـصر، أو أكـثر مـن عنـاصر أي مـن النظامـين للتعديـل ليسـتوعب الآخـر. ومـن خصائـص الإسـلام أنـه لم يـدّع أبـدًا لنفسـه حصانـة مـن النقـد العلمـي محتجًـا مثـلًا بـ»غُمُـوض الإيمـان» الـذي يـبرر حمايـة بعض «العقائـد»، والسـماح لهـا بالبقـاء جنبًـا إلى جنـب مـع معلومـات مـن الواقـع تناقضهـا وقـد كان هـذا التوجـه في المسـيحية أهـم عوامـل تراجعهـا اللاحـق لصالـح العلمانيـة، باعتبـار الأخـيرة مـن حيـث جوهرهـا رخصـت للجمـع بـين اعتقـادات متضاربـة.

وفقًـا لهـذا الطـرح لا يمكـن للإيمـان أن يدّعـي الحصانـة مـن النقـد التقييمـي، لأن هـذا الأخـير هـو الأسـاس الـذي تقـوم عليـه كل المعـارف، وكـما أن الإيمـان هـو أسـاس العلـم، فـإن المعرفـة هـي أيضًـا أسـاس الإيمـان، مـع وجـود اختـلاف مهـم بـين الاثنـين. ولتوضيـح ذلـك أعـود مـرة أخـرى إلى سـلمان رشـدي؛ ذلـك المتمـرد سيء الصيـت، ومـا قدّمـهُ عـلى لسـان أحـد شـخصيات روايتـه «آيـات شـيطانية» مـن نقـد أخلاقـي يَسـتند في الظاهـر إلى مقومـات «عقلانيـة» للمثـال النموذجـي لرجـل مُؤمـنٍ هـو إبراهيـم عليـه السـلام. تُعلـق تلـك الشـخصية الروائيـة عـلى تـرك ابراهيـم زوجتـه هاجـر وابنـه إسـماعيل في الصحـراء دون رعايـة قائلـةً: «هنـا، في هـذا القفـر، تخـلى عنهـا. سـألته إن كانـت هـذه مشـيئة اللـه؟ أجابهـا: نعـم، وغـادر.. الوغـد!». ربمـا قـد تكـون لهـذه الشـخصية الوهميـة كلـمات أكـثر شـدة لـو علـم أيضًـا بواقعـة إخبـار إبراهيـم ابنـه بـأن اللـه سـبحانه وتعـالى أمـره أن يذبحـه! وأَذْكـر هنـا نقاشًـا حـول موضـوع ذي صلـة دَارَ مـع صديـقٍ ماركـسي، أكـد خلالـه بشـكل قاطـع أنـه في حـال أمـره اللـه تعـالى

بـأن يقتـل ابنـه، فإنـه لـن يُقـدِم أبـدًا عـلى ذلـك، وأَذْكُـر أننـي أجبتـه حينهـا بالقـول: «ولهـذا السـبب بالـذات لسـت أنـت إبراهيـم.»

بـأيّ معنًـى إذًا يختلـف التوجـه الحـداثي جذريـا عـن إبراهيـم وبالتـالي عنّـي؟ أود أن أقـول هنـا إن التموقـع الحـداثي لا ينقصـه فقـط الإيمـان وإنمـا المعرفـة أيضًـا. إن إبراهيـم يَعـرِف اللـه سـبحانه وتعـالى، ويثـق بـه وبصـواب وحكمـة أوامـره. وبالتـالي فـإن الافـتراض الكامـن الـذي يقـوم عليـه نقـد رشـدي خاطـئ ومضلـل. فإبراهيـم لم يتخـل عـن عائلتـه في صحـراء مقفـرة، بـل تركهـا في رعايـة اللـه العـلي القديـر الـذي تـولى رعايتهـم خـير رعايـة. مـن هنـا فـإن نقـد رشـدي قائـم عـلى إيمـان واهـم (وليـس معرفـة خاطئـة)، وهـو إيمـانٌ مفـاده أن اللـه غـير موجـود، وأنـه لم يُرشـد إبراهيـم إلى معرفـة مشـيئته. نحـن هنـا مواجهـون بنظـام ليـس فيـه مـكان لمفاهيـم مـن قبيـل «إن اللـه تـرك أحدهـم في حفظـه ورعايتـه». ومـن هنـا جـاء فقـر هـذا النظـام، وأيضًـا ضلالـه. وفي الواقعـة موضـوع نقاشـنا قصـة إسـماعيل مـع والـده إبراهيـم، فـإن تفاصيلهـا (عـلى الأقـل وفـق الأسـطورة التـي أقـام عليهـا رشـدي نقـده) دحضـت عمليًّـا الإيمـان الخاطـئ والضـال الـذي قـام عليـه نقـد رشـدي المزعـوم.

لقـد كان إبراهيـم مؤمنًـا قبـل كل شيء[19]، وعندمـا جـاءه الأمـر بذبـح ابنـه عـرف أن هـذه إرادة اللـه، ومـع أنـه لم يكـن عـلى درايـة بـأن نتيجـة ذلـك سـتكون جيـدة بالنسـبة لـه، إلا أنـه آمـن بقضـاء اللـه. لـو أن اللـه تعـالى أخـبر إبراهيـم: «تظاهـر أنـك

(19) تَفضّـل فاعـل خـير مجهـول بتنبيهـي إلى أن هـذه الفقـرة تعيـد للأذهـان مـا ذكـره الفيلسـوف سـورين كيركيجـارد في كتابـه Fear and Trembling، وبتـداركي جهـلي بهـذه المسـألة عـبر قـراءة كيركيجـارد، فإننـي الآن لا أتفـق مـع هـذا التقييـم. أعتقـد أن تموقعـي هنـا عـلى خـلاف تـام مـع كيركيجـارد؛ ففـي حـين أنـه كان في الجوهـر يحـاول تبريـر إبراهيـم لأهـل الضحالـة المعرفيـة، وحمايتـه مـن انتقاداتهـم بادعـاء وجـود حاجـز معـرفي يمنعهـم مـن فهـم لغـز إبراهيـم، فإننـي، بالعكـس، أقـدم إبراهيم باعتبـاره إدانـة للضحالـة المعرفيـة والأخلاقيـة. وخلافًـا لمقولـة كيركيجـارد بـأن إبراهيـم «لا يتحـدث أي لغـة بشريـة»، أنـا أدعـي هنـا أننـي أتحـدث لغـة إبراهيـم، لقـول مـا كان ليقولـه لـو كان بيننـا اليـوم.

تذبح ابنك من أجلي وسوف أجعلكما تعيشان حياة عظيمة وتصبحان اثنين من أعظم الرجال في الأرض»، فعندها سيكون فِعلهُما أقل من عاديّ، كونه سيكون تصرفًا نفعيًا، بل انتهازيًا، وسيكون حينها دون شك مفهوما بشكل مُرض عند رُشديّي هذا العالم، ولكن على العكس من كلّ ذلك ولأن إبراهيم آمن وتصرف بموجب إيمانه فإن فعله يُتذكرّ اليوم باعتباره فعلًا فريدًا وملهمًا. ولم يكن ذلك إيمانًا أعمى، كما قد يعتقد البعض، وإنما إيمانًا عن علمٍ وبصيرة وشجاعة.

وقد تجاوَزَ الإسلام إبراهيم، مع الاحتفاظ بجوهر دعوته، وبإعلانه ختام كل الرسائل السماوية يكون قد أكّد على أن التجربة الفردية لإبراهيم غير قابلة للتكرار. ومع ذلك فإن المسلم يواجه كل يوم، في موقفه من بعض الأوامر الإلهية، مثل «الحُدود الشرعية»، نفس التجربة التي عاشها إبراهيم. وهي تجربة توجب على المجتمع المسلم أن يكرر إلى ما لانهاية تلك الطفرة الإيمانية التي عاشها إبراهيم مرة واحدة فقط، والاستمرار في الإيمان طائعًا راضيًا بأن كل ما يأمر به الله هو بالضرورة جيّد، وأن المكافأة على التضحية ستكون كبيرة. وهذا تكليف أكثر صعوبة، ولكنه أيضًا أسهل بكثير، لأن الوعد قد تم الإيفاء به مرتين فيما مضى.

إلا أن الثقافة المهيمنة تمقت هذا التوجه، وتواجهه بإعادة التأكيد على ذلك القول المبتذل: «لم يُقترف في العالم شرٌّ مستطيرٌ مثلما اقتُرف باسم الدين.» لعلنا كنا سنتفاءل بهذا «الإيمان» بحياة طيبة تنتظر الإنسانية على ضفاف عصر ما بعد الدين، لولا أن أصحاب هذا الوعد يحسبون في عدتهم، وبين رعاة هذا الوعد، أمثال هتلر وستالين وبول بوت «وأبطال» هيروشيما. وهو ما يسلب هذه الدعاوى من بريقها، ذلك أن محاكم التفتيش أهون بكثير مما اجترحت

أيـدي هـذه الثلـة!

كان بإمـكان هـؤلاء الناقديـن أن يدعـوا، بحجـج أقـوى، بـأن جرائـم كثـيرة قـد ارتكبـت في السـعي لتحقيـق المثاليـات، سـواء أكانـت علمانيـة، أو دينيـة. ولكـن لا يمكـن أن تسـتنتج مـن هـذا أن عـلى النـاس جميعًـا أن يصبحـوا أوغـادًا بـدون مثـل بحجـة أن المثاليـة قاتلـة. والمشـكل في نهايـة المطـاف يكمـن في التوجهـات الإجراميـة لـدى الإنسـان، وإلقـاء اللائمـة عـلى اللـه والمثاليـات، أو أي اعتقـادات أخـرى لـن يحـل هـذه المشـكلة.

ومـع ذلـك، لا نريـد هنـا أن نقـول إن الأشـخاص المتدينـين ليـس بمقدورهـم أن يكونـوا أوغـادًا أيضًـا، أو بوجـوب تحصـين الديـن عـن كل نقـد. عـلى العكـس مـن ذلـك، فإننـا برفضنـا لخيـار البقـاء في منزلـة علمانيـة لاأدريـة في منتصـف الطريـق بـين الإيمـان واللاإيمـان، نعـرض نظامنـا الاعتقـادي لـكل الانتقـادات. فالنظـام الاعتقـادي يتوجـب ألا يجـزأ إلى مركبـات منفصلـة، يتـم اسـتخراجها في كل مـرة مـن دُرجٍ مـا. بـل يتوجـب بـدل ذلـك أن يُختـبر تماسـك العقيـدة واتسـاقها باسـتمرار، والتخلـص مـن الأجـزاء التـي يصعـب التمسـك بهـا. يجـب عـلى كل المعتقـدات، بمـا فيهـا المعتقـدات الدينيـة، قبـول معايـير للاختبـار والتحقـق، تتضمـن اتسـاقًا مـع باقـي المعتقـدات الراسـخة؛ وبهـذه الطريقـة يتطـور النظـام كلـه باسـتمرار وليـس فقـط في هوامشـه. ويجـب أن تتأثـر أيضًـا العنـاصر الأساسـية المُمَثّلـة بالإيمـان. وكمـا هـو الحـال بالنسـبة لحقـل الجاذبيـة كوكـب بعيـد يجـب أن تقـاس آثـار النظـام الإيمـاني حتـى لـو كانـت «تلـك الجاذبيـة» غـير مرئيـة، لأنهـا هـي مـا يمنـح للأشـياء شـكلها حتـى بحفاظهـا عـلى اسـتقلاليتها الذاتيـة.

إن هـذا الأمـر أسـاسي؛ لأن الإيمـان الخاطـئ يُمكـن أن تكـون لـه تبعـات كارثيـة في السـعي إلى المعرفـة. وقـد كانـت العلـوم الاجتماعيـة الماركسـية تحـت تأثـير اللينينيـة والسـتالينية مثـالًا صارخًـا عـلى ذلـك. وكذلـك كان تأثـير اللاهـوت المسـيحي في العصور الوسـطى. إن الإيمـان الحقيقـي دليـلٌ لا يمكـن الاسـتغناء عنـه في السـعي لأجـل المعرفـة الحقيقيـة. مـاذا كان سـيحدث في حـال قبِـل كولومبـوس بالحجـة العقلانيـة لمعاصريـه؟ أو كان لغاليـلي إيمانًـا أضعـف بصيغتـه العلميـة المبتكـرة؟ كان عالمنـا اليـوم سـيصبح أضيـق بكثـير مـمّا هـو عليـه.

وعـلى هـذا الأسـاس فإنـه مـن الـضروري أن يكـون لمـا بُـشّر بـه إبراهيـم ونـزل عـلى محمـد بعـض الآثـار العمليـة عـلى نظـام المعرفـة كلـه. إننـي عـلى دراية تامـة بأننـي أقتحـم أماكـن خطـيرة هنـا، ولكـن مـن بـاب الإيضـاح، أود إيـراد مثـال أبي حامـد الغـزالي؛ الفيلسـوف المسـلم المعـروف، الـذي تحـدى مـن وجهـة نظـر إيمانيـة الفلسـفة الأفلاطونيـة الجديـدة التـي كانـت مهيمنـة في زمانـه. اعتقـد الغـزالي أن أطروحـات «الأفلاطونيـة الجديـدة» لا يمكـن أن تكـون صحيحـة لأنهـا تتناقـض مـع أهـم تعاليـم الإيمـان الإسـلامي، وقـد قـاده هـذا إلى إخضـاع هـذه الطروحـات إلى نقـد دقيـق، مسـتخدمًا نفـس أدوات المنطـق الشـكلاني والافتراضـات العقلانيـة التـي تدعـي الاسـتناد عليهـا. إلا أنـه، بعـد أن دحضهـا، قـام بعدهـا بـ«التخلـص مـن الرضيـع مـع مـاء الاسـتحمام» كـما يقـول المثـل، وأدار ظهـره للعقلانيـة والفلسـفة نفسـها. وبهـذا يكـون وقـع في تناقـض، إذ لـو كانـت العقلانيـة لا أسـاس لهـا، فـما قيمـة الدحـض الفلسـفي للأفلاطونيـة الجديـدة؟ رغـم ذلـك فـإن الـكلّ يتفـق اليـوم مـع الغـزالي بـأن الأفلاطونيـة الجديـدة تحتـوي عـلى كثـير مـن المغالطـات، فضـلًا عـن كونهـا تدعـي الحقيقـة المطلقـة. ولكـن هـذا لم يكـن واضحًـا عندمـا تصـدى الغـزالي وحـده لهـذه الأباطيـل مـن منطلـق إيمـاني صرف، ولـو اسـتمر إسـلام اليـوم عـلى نفـس المنهـج في

الدفـع باتجـاه اختبـار صـارم للمسـلمات والمغالطـات، لَتَسـنى لـه أن يكـون مسـاهما إيجابيـا في تقـدّم المعرفـة.

إن هــذا مــا نقصــده عندمــا نقــول إن الإيمــان يجــب توظيفــه كمــؤشر ومعيــار للدفـع بالنقـد لـكلّ نتائـج البحـث الإنسـاني. فعـلى المؤمـن أن يتصـدى باسـتمرار، كمتمـرد وناقـد دائـم لـكل أصحـاب السـلطة، دافعًـا نحـو مزيـدٍ مـن الاختبـار الصـارم للعقائـد المقلـدة، لكـن دونمـا اسـتثناء لنفسـه مـن هـذا النقـد اليقـظ.

عـلى هـذا النحـو، يمكـن للإنسـان المؤمـن أن يحـرّر العلـوم الاجتماعيـة مـن هـذا التغييـب السـائد للبعـد الأخلاقـي، وهـو تغييـبٌ أصيـل أسـس لهـذه العلـوم بدعـوى التفريـق بـين القيـم والحقائـق. ليـس مصادفة أنّ مؤسـسي العلـوم الاجتماعيـة الحديثة (بدايـة مـن مكيافيـلي وهوبـز، وقبلهـما ابـن خلـدون) صدمـوا معاصريهـم بمحاولتهـم فـكّ ارتبـاط قوانـين الاجتـماع الإنسـاني بأسسـها الأخلاقيـة، فقـد أمـل هـؤلاء العلـماء زيـادةَ فهمنـا للحالـة الإنسـانية بمجـرد التأمـل في تصرفـات البـشر تحـت ظـروف معينـة، وكيـف يسـعى هـؤلاء البـشر إلى تحقيـق أهدافهـم بأكـبر قـد مـن الفعاليـة. إلا أننـا نكتشـف، بتتبعنـا هـذا الخـط التحليـلي إلى مـداه أن علـماء الاجتـماع الحداثيـين لم يقترفـوا فقـط جُرمًـا في حـق الأخـلاق، بـل أيضـا في حـق الحقيقـة. ذلـك أن اسـتخدام الفرضيـة القائلـة بـأن النـاس هـم أساسًـا فاعلـون أنانيـون لا أخلاقيـون، أي أن همهـم فقـط تحقيـق المصالـح الماديـة الضيقـة لتفسـير السـلوك البـشري، هـي فرضيـة تنفيهـا جوانـب عـدة مـن التجربـة الإنسـانية. فيمكننـا أن نلاحـظ، حتـى في أيامنـا البائسـة هـذه، أن سـلوك البـشر يسـتند عـلى الأخلاقيـات باعتبارهـا الدافـع الأسـاس في جُـلّ مجـالات النشـاط الاجتماعـي. ولسـت هنـا بصـدد الإحالـة عـلى العمـل الخـيري، أو العمـل البطـولي للبحـث والإنقـاذ أثنـاء الكـوارث الطبيعيـة مثَـلًا، بـل أقصـد تلـك

المجالات البسيطة كالسوق، حيث نجد مظاهر وفاء الناس بوعودهم حتى في ظل ظروف اقتصادية قاسِية، لا لأنهم يفكرون بناءً على أسس فلسفية يحكمها منطق الربح والخسارة المنتظرة مستقبلًا من ذلك الوفاء، بل لأنهم يعتبرون أن من الواجب عليهم ذلك.

إن العلم الذي ينطلق من لاأخلاقية الإنسان يقوم على افتراض خاطئ. لهذا نأمل ألا يكون تصوّرنا البديل فقط متفوّقًا أخلاقيًا، ولكن أيضًا متفوقًا من الناحية التقنية والمعرفية. فعندما نقوم بتوصيف ظروف المسلمين من الداخل، فإننا نصفها كما هي، لا كما يجب أن تكون حسب التصورات غير الموفقة للمتشككين أخلاقيًا. والآن بعدما نزلنا إلى الميدان، لم تعد هناك ضرورة لمحاولاتِ الحفر الأركيولوجي المضنية سعيًا لتحديد من نكون، وكيف نبدو، ومن أين جئنا، وكيف نفكر، لأنها فقدت مبرر وجودها. وقد آن الأوان لمجمل «العلم» الذي قام على تغيِيبنا أن يختفي ويندثر، ونحن مستعدون لنكون الفعل والفاعل، الدارس ومادة الدرس، المراسل والخبر؛ إننا بكلمة، نستطيع الحديث عن أنفسنا.

بالطبع يمكن لهذا «العلم» المتعنّت أن يحاول إطالة بقائه بحجة أن تصوّراتنا وملاحظاتنا ليستا موضوعيتين، لكن حينها سيكون هذا العلم قد تغير كثيرًا. فلم يعد بمقدوره أن يبقى في مستوى التخمينات الأركيولوجية والتخيلات التي كونها عن الدوافع والمعاني المزعومة، بل سيأخذ الأمر كله شكل حوار ونقد. سيكون عليه أيضًا أن يكون مستعدًّا لابتلاع بعض الحقائق التي لا يستسيغها. ويجب على منتقدينا أن يدركوا أنه، في عصر اللاإيمان هذا، توجد كائنات أسطورية من أمثالنا: كائنات بشرية تُصر – اتباعًا للتراث الإبراهيمي الحميد – على أن تفعل أشياء في سبيل الله. ولهم، بالطبع، كامل الحرية في الاستمرار في الزعم بأننا

نعتنـق مـا نعتنقـه مـن عقائـد تحـت تأثـير أمـوال النفـط، أو جـراء الإحبـاط الـذي أصابنـا بسـبب فشـلنا في تحقيـق طموحاتنـا، أو بسـبب غيرتنـا مـن نجـاح الغـرب، أو مـا شـابه ذلـك، ولكـن عليهـم أيضًـا أن يكونـوا مُسـتعدين للنظـر في إمكانيـة أن يكـون تصرفنـا – أحيانًـا عـلى الأقـل – نابعًـا مـن واقـع إيماننـا، وربمـا يصبـح هـذا كشـفًا مهـمًا لهـم، أشـبه مـا يكـون بالوحـي!

هنـاك أيضًـا إمكانيـة – وخطـر – أن نتغـير نحـن أنفسـها، فهـذا التّتاخـم بـين الملاحِـظ والملاحَـظ قـد يعيـد إنتـاج التأثـير المثـير للاهتـمام في فيزيـاء الكـم، حيـث يؤثـر فِعـل الملاحظـة نفسـه عـلى الظاهـرة موضـع الملاحظـة، ويُحـدِث فيهـا تغيـيرًا. لكـن هـذه الإمكانيـة كامنـة في عـين الحالـة. فنحـن أصبحنـا مـا نحـن عليـه فقـط عـبر التكيّـف المسـتمر مـع العـالم مـن حولنـا، وهـو نفـس العـالم الـذي تُمثـل فيـه «عُلومـه» التـي تضطلـع ب «دراسـتنا» جـزءًا لا يتجـزأ منـه. وكـما ذكرنـا سـابقًا فقـد تكيّفنـا في ذات الوقـت الـذي بقينـا أساسًـا مسـلمين، بعيديـن عـن الذوبـان في الثقافـة المهيمنـة الجارفـة. ونحـن الآن نقـدم لهـذه الأخـيرة مسـاهمةً أصيلـة ومتميـزة نعتقـد بإيمـان راسـخ أن العـالم سـوف يكـون أفضـل بكثـير بفضلهـا.

هنـاك مفارقـة أخـيرة: ففـي حـين نجـد أن سـعيدً ومدرسـته انبثقـا مـن داخـل الثقافـة المهيمنـة، فـإن مشروعنـا يسـتمد أهميتـه بدايـة في علاقتـه بالثقافـة المهيمنـة. ولكـن بينـما يُمثـل موقـع سـعيدٍ تطـوّرا مـن داخل هـذه الثقافـة المهيمنـة، فـإن موقعنا نحـن عـلى خـلاف ذلـك هـو شيء قـد أصـاب هـذه الثقافة. فباعتبارنـا إبراهيميـين مـن محطمـي الأصنـام، نتجـول داخـل «البانثيـون» («بيـت الآلهـة»)، فإننـا سـنُجري بالقطـع بعـض «التعديـلات» في المـكان. سنرسـم عـلى الجـدران خرائـط أمكنـة غريبـة، وسـنروي، بلغـة البـلاد، حكايـا عـن أشـياء غريبـة وبعيـدة. ولكـن الحديـث سـيكون

بلغة المكان والزمان. هذا التطور - كما كان دومًا - شيء عظيم، ومزعج بشكل فظيع في البداية. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الصرح قد اخذ يهتز من أساسه. فكَمَا تحدّثت ألواح موسى إلى العبريين بكلمات يفهمونها، ولكنها غيّرت حياة العبريين إلى الأبد، وكما تحدث القرآن إلى العرب بلسان عربي مبين عن أمور كانت قلّة من العرب تستسيغها، كذلك نحن اليوم نستعد لهزّ العالم بمجرد فتح أفواهنا والنطق بالكلمة الطيبة. هل تكون هذه يا ترى علامةَ زمنٍ جميلٍ قادم، أم أوقات حالكة تنتظرنا؟ الله وحده أعلم.

المراجع

حوراني، ألبرت. الفكر العربي في عصر النهضة. بيروت: دار النهار للنشر،1977.

El-Affendi, Abdelwahab. “Studying My Movement: Social Science without Cynicism,” International Journal of Middle East Studies, Vol. 23. No. 1 (1991).

El-Affendi, Abdelwahab. “The Long March from Lahore to Khartoum: Beyond the Muslim Reformation,” Brismes Bulletin, Vol. 17.

Gerth, H. H. and C. Wright Mills. From Max Weber: Essays in Sociology. London: Routledge & Kegan Paul, 1982.

Keddie, Nekki. An Islamic Response to Imperialism. Berkeley: University of California Press, 1968.

Laroui, Abdallah. The Crisis of Arab Intellectual. Berkeley: University of California Press, 1974.

Mazrui, Ali. “Moral Dilemmas of Salman Rushdie’s “Satanic Verses””. A lecture delivered at Cornell University on March 1, 1989.

Popper, Karl. Unended Quest. Glasgow: Fontana/Collins, 1982.

Said, Edward W. “Orientalism Reconsidered,” Race and Class 27, No. 2 (Autumn 1985).

Said, Edward W. “Rushdie and the Whale,” The Observer (February 26, 1989).

Said, Edward W. Orientalism. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

Tucker, Judith E. “A Look Back: Excerpt From “Studying my Movement: Social Science without Cynicism”,” International Journal of Middle East Studies, Vol. 40, No. 3 (2008).

أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي

التجاني عبد القادر حامد

رئيس قسم العلوم الاجتماعية

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة قطر

مقدمة

يـكاد يُجمـع الباحثـون عـلى أن «علـم الاجتـماع» قـد ولـد عـلى يـد ابن خلـدون في نهايـة القـرن الرابـع عـشر الميـلادي، إلا أنهـم يُقـرون أيضـا أن هـذا العلـم لم يتبلـور في صورتـه الحديثـة، ويتخـذ هـذا الاسـم إلا عـلى يـد العـالم الفرنـسي «أوغسـت كونـت» في القـرن التاسـع عـشر الميـلادي. عـلى أن هـذا القـرن الـذي تبلـور فيـه علـم الاجتـماع الحديـث (وغـيره مـن العلـوم الاجتماعيـة)، ونضجـت فيـه مصطلحاتـه ومناهجـه، هـو نفسـه قـرن الاسـتعمار الأوربي للعـالم العربي-الاسلامي؛ مـن المغـرب الأقـصى إلى الـشرق الأوسـط والأدنى. فلـم يكـن مسـتغربا والحالـة هـذه أن ترتبط نشـأة الجامعـات ومراكز البحـث في المجتمعـات العربيـة والإسـلامية بالـدول الأوربيـة، كـما لم يكـن مسـتغربا أن يتلقـى الـرواد الأوائـل للعلـوم الاجتماعيـة الحديثـة تعليمهـم في الجامعـات الأوربيـة وأن يتخرجـوا فيهـا.

وليـس ثمـة إشـكال بالطبـع في «المـكان» الـذي يتلقـى فيـه الانسـان العـربي علومـه، وإنمـا يتعلـق الإشـكال بالنـماذج والمناهـج التـي يتـدرب عليهـا، ومـا إذا كانـت قـادرة عـلى الإحاطـة بخصائـص مجتمعـه المحـلي، ومناسـبة لتفسـير الظواهـر التـي تطـرأ عليـه، والعوامـل التـي تتحكـم في مسـاره، ومـا إذا كان أولئـك العلـماء الـرواد يسـتصحبون، وهـم ينشـئون اقسـاما للعلـوم الاجتماعيـة في المؤسسـات التعليميـة العربيـة، خصوصيـة هـذه المجتمعـات، ويراعـون السـياقات التاريخيـة والثقافيـة التـي تشـكلت فيهـا، أم يترجمـون مـا كتـب في الغـرب ويقومـون بتدريسـه ونـشره في العـالم العـربي، دون فحـص كاف لمسـلماته الفكريـة ولمهامـه العمليـة. لقـد أشـار أحـد الباحثـين إلى «الحـيرة» التـي أحـس بهـا أفـراد ذلـك الجيـل حينـما حاولـوا، عنـد عودتهـم مـن أوربـا، أن يطبقـوا مـا درسـوه ولكنهـم لم يجـدوا مجتمعـا صناعيـا ولا

طبقات متميزة وإنما وجدوا مجتمعا زراعيا-حرفيا وتكوينات عشائرية وطائفية.

على أن مثل هذه «الحيرة» لا تمثل إلا وجها واحدا من وجوه الإشكال الذي صاحب مراحل تأسيس العلوم الاجتماعية في العالم العربي والاسلامي. أما الوجه الآخر فهو أن هذه العلوم، ويأتي على رأسها علم الاجتماع، ظلت هي ذاتها تواجه «أزمة» في العالم الغربي نفسه منذ أواسط القرن الماضي، إما لضيق في نطاقها حيث صارت لا تعبر إلا عن خبرة المجتمعات الأوربية ومصالحها، مع تجاهل خبرات وإنجازات المجتمعات الأخرى، وإما لأن «وضعية» القرن التاسع عشر وماركسيته الكلاسيكيتين لم تعودا صالحتين لتفسير الظواهر الاجتماعية الجديدة، وإما لأن هذه العلوم قد تحولت من العالمية إلى القومية نسبة لارتباطاتها بأغراض السياسة والمصالح الاستراتيجية وما يترتب عليها من صراعات وحروب. لذلك فقد صار من المألوف أن تظهر في الغرب مدارس ذات صبغة قومية (ألمانية أو فرنسية أو بريطانية)، وأن يتخذ بعضها موقفا تبريريا يسعى للمحافظة على النظام القائم (رأسماليا كان أو اشتراكيا)، والعمل على استمراره والدفاع عنه، مع اتخاذ موقف سلبي مما يقع من حراك مستقل في مجتمعات العالم الثالث، سواء كان تحررا سياسيا، أو انبعاثا دينيا، أو توجها قوميا؛ مما صار يثير الشكوك حول حيادية العلوم الاجتماعية الغربية، وحول نزاهتها العلمية والمهنية.

هذا، وليس بمستغرب والحالة هذه أن تتولد عن هذه «الأزمة» تيارت نقدية راديكالية في الغرب، وأن تظهر على إثرها جوانب من عجز الأطر النظرية والمنظومات المفاهيمية للعلوم الاجتماعية في الغرب وهشاشتها. كما ليس بمستغرب أن يحس بعض علماء الاجتماع في العالم العربي والاسلامي بهذه «الأزمة»، وأن يبدى بعضهم تحفظات عديدة على بعض المسلمات الفكرية لعلم الاجتماع

الغربي والماركسي، وأن يطرح بعضهم أسئلة عن أوضاع البحث السوسيولوجي في مجتمعاتهم المحلية. غير أن المستغرب هو ألا تتولد نزعة نقدية واضحة ومثمرة إلا بين أقلية منهم من علماء الاجتماعيات العرب، ولم تتجه تلك الأقلية نحو الاستقلال المنهجي، غير أن تساؤلاتها وانتقاداتها ظلت مطروحة على طاولة البحث طيلة العقود الأربعة الأخيرة. وقد عقدت مؤتمرات ونشرت بحوث في هذا الصدد ولكنها لم تكشف في عمومها إلا عن حقيقة أن هناك اضطرابا واضحا في الموقف النظري في الدراسات التي يجريها علماء الاجتماعيات في العالم العربي. ولا يتوقع بالطبع لعلم من العلوم أن يتقدم بدون التوصل لتحديد مفاهيمه الأساسية ومصطلحاته الكبرى بصورة واضحة، ودون تحديد وضبط منهجي للأدوات التي يمكن من خلالها معالجة موضوعاته والتحقق من صدق النتائج التي يتوصل إليها.

وإذا سلمنا بأن الهدف الأكبر لأي علم من علوم الاجتماع هو الإحاطة بالظواهر وتفسيرها، والحد من أخطارها المستقبلية، فإنه من الطبيعي أن يُدعى علماء الاجتماعيات العرب قبل غيرهم للنظر في واقع المجتمعات العربية المعاصرة، ويطالبوا بتفسير التطورات الجيوسياسية الهائلة التي مرت بها هذه المجتمعات في الخمسة عقود الأخيرة، ابتداء بالهزائم العسكرية المتكررة أمام العدوان الخارجي، ومرورا بالإخفاق الاقتصادي، والتسلط السياسي، والصراعات الأهلية وما تولد عنها من تمزق في النسيج الاجتماعي، وانتهاء بثورات الربيع العربي وما نجم عنها من سقوط لأنظمة سياسية واقتصادية، وحروب أهلية مدمرة، ومواجهات طائفية دامية، وارتفاع في معدلات البطالة، وهجرة للعقول، وخلخلة في الأفكار والقيم.

إن استمرار هذا الواقع المؤلم سيفرض سؤالا تلقائيا عن دور الباحثين والعلماء،

خاصة أولئك الذين يهتمون بدراسة النظم الاجتماعية وما يقع فيها من تطورات، وما تشهده من صعود أو هبوط، كما سيلقى أسئلة جمة عن إمكانية بلورة رؤية استراتيجية مستقلة للبحث العلمي تطرح في ضوئها أسئلة المجتمعات العربية، وعن إمكانية تجديد وتفعيل الوظيفة العلمية والعملية للعلوم الإنسانية والاجتماعية لتصبح قادرة على التعبير عن حاجات المجتمعات العربية والإسلامية، وعن الإمكان المنهجي لتأسيس علم اجتماع عربي، يكون مفتوحا على التجارب الإنسانية ولكنه يتجه بصفة خاصة لإدراك المشكلات الحقيقية والملحة التي تواجه الشعوب في المنطقة العربية والإسلامية؛ أي ما إذا كان في المقدور تطوير أدوات تحليلية مستوحاة من الواقع المحلى، وما الخريطة البحثية الكبرى لعلماء الاجتماع في العالم العربي؟ وما طبيعة الموضوعات التي تنال أولوية في قائمة أبحاثهم، والموضوعات التي لم تبحث بصورة كافية، وفعالية ونجاعة الأدوات البحثية التي تستخدم في بحوثهم؟ وهل يعني كل هذا أن على علماء الاجتماعيات العرب أن يواجهوا وفي وقت واحد حالة العالم وحالة العلم، كما قال غودموند جيرنس (Gudmund Gernes) رئيس المجلس العالمي للعلوم الاجتماعية؟[1]

سنحاول في بحثنا هذا أن نجيب على هذا التساؤل، مما يعنى أننا لن ننظر الى التحديات التي تواجه العلوم الاجتماعية في العالم العربي بصورة مستقلة، وإنما ننظر إليها في سياق التحديات (والأزمات) التي يمر بها المجتمع العربي، في محاولة لاكتشاف نمط العلاقة بين أزمة المجتمع وأزمة العلم. وسنحاول في ضوء هذه الرؤية أن نقوم بدراسة استكشافية للإجابة على السؤالين التاليين:

---

(1) Gudmund Gernes, “Preface: One planet, worlds apart – same map?” In ISSC, IDS and UNESCO, World Social Science Report: Knowledge Devides (Paris: UNESCO Publishing, 2010), p. vi-ix.

1- إلى أي مدى يمكن أن يصدق القول بأن الأزمة التي تمر بها العلوم الاجتماعية في العالم العربي ترتبط بأزمة أعمق يمر بها المجتمع العربي نفسه؟

2- كيف يمكن لعلماء الاجتماعيات العرب أن يتغلبوا على أزمة العلم وأزمة المجتمع في آن واحد؟

وللإجابة على هذين السؤالين سنقوم بعرض مختصر لقضية التداخل بين أزمتي العلم والمجتمع، ونتبع ذلك بمراجعة نقدية للدراسات السابقة عن أزمة العلوم الاجتماعية في الغرب وما نجم عنها من اتجاهات نقدية. ثم نتعرض لنشأة الأزمة في العالم العربي، ولما جرى فيه من محاولات لتوطين العلم. ونقدم في خاتمة البحث تصورا لما يمكن أن يسير عليه علماء الاجتماعيات العرب للتغلب على أزمة العلم والمجتمع. أما من حيث المنهج فسنسير على منحى الدراسة التاريخية المقارنة لتاريخ الأفكار.

التداخل بين أزمتي المجتمع والعلم في الأدبيات السابقة

تعود مفردة «أزمة» في تاريخ العلوم الأوربية إلى اللغة الاغريقية، وهي مأخوذة من الحقل الطبي، إذ تشير إلى الأعراض المرضية التي تصيب الجسم الانساني ويمكن ملاحظتها وفحصها للتعرف على بدايات المرض ومراحل تطوره ثم التوصل إلى قرار بشأنه. فإذا بلغ المرض مرحلة لا يمكن بعدها للجسم أن يستعيد حالته الصحية قيل إن ذلك الجسم يمر بأزمة. ثم صارت مفردة أزمة تستخدم على سبيل المجاز لوصف «الجسم الاجتماعي-السياسي»، ويقصد بها في هذه الحالة فترة زمانية حاسمة (decisive point in time) تصل فيها ظاهرة من الظواهر إلى أقصى ما يمكن الوصول إليه من مراحل تطورها، ثم صار مفهوم

الأزمة يشير إلى نهاية حقبة تاريخية أو نقطة تحول.[2]

هذا من حيث التعريف اللغوي العام للأزمة، أما من حيث انعكاساتها وارتداداتها فقد لاحظ جورج سباين، أحد مؤرخي علم السياسة في التجربة الأوربية، أن أزمة المجتمع ستقود بصورة من الصور لتولد فكر جديد، ولعلوم تستجيب لتلك الأزمة. فإذا انحلت الأزمة واستقرت الأوضاع الاجتماعية استقر كذلك الوضع الفكري والعلمي إلى أن تستجد ظروف أخرى يتعذر على الأدوات العلمية السابقة أن تحيط بها، فيقال حينئذ أن العلم نفسه قد وصل مرحلة الأزمة. ويلاحظ سباين أن الاعمال الأساسية التي كتبت مثلا في فلسفة السياسة كتبت في فترات زمانية لا تتجاوز الخمسين عاما وفي مكانين محددين: المكان الأول مدينة أثينا، والزمان هو القرن الرابع قبل الميلاد (حيث صدرت الأعمال الرئيسة لأفلاطون وأرسطو)، أما المكان الثاني فهو إنجلترا والزمان هو منتصف القرن السابع عشر (حيث صدرت الأعمال الأساسية لتوماس هوبز وجون لوك). وقد شهدت هاتان الفترتان تغيرات هائلة في التاريخ الاجتماعي الأوربي؛ إذ شهدت الفترة الأولى انحدار المدينة الإغريقية من موقع القيادة الفكرية وانتقال تلك القيادة لخليط حضاري اغريقي-آسيوي. أما الفترة الثانية فقد شهدت تأسيس الدولة القومية الدستورية، وفقا لحدود قومية وجغرافية، مما يعنى أن النظريات السياسية الأوربية كانت تتقاطع وتتزامن مع لحظات التأزم الاجتماعي والسياسي.[3]

(2) Reinhart Koselleck and Michaela W. Richter, «Crisis», Journal of History of Ideas, Vol. 67, No. 2 (April 2006), p. 358.

(3) George H. Sabine, «What is Political Theory», The Journal of Politics, vol. 1, no.1 (February 1939), p. 3.

أزمة العلوم الاجتماعية في الغرب

رغم أن جورج سباين قد أدرك علاقة التلازم بين أزمة المجتمع وأزمة العلم إلا أنه لم يهتم كثيرا بطبيعة العلاقة بين العلوم الاجتماعية والسمة الفكرية للعصر الذي نشأت فيه. لقد نشأت هذه العلوم في عصر التنوير والحداثة، وفي أجواء مجانبة لسلطة المؤسسة الدينية وللمذاهب الفكرية السائدة. وقد كان الرواد المؤسسون لهذه العلوم يعتمدون على مفهوم «التقدم» الذي لا يتحقق في تقديرهم إلا عن طريق العقل والعلم التجريبي؛ العلم الذي يمكن التحقق من صدقه عن طريق التجربة. وكان الغرض من هذا النمط من العلم هو تحسين وترقية الحياة الاجتماعية، وتوسيع نطاق الحرية الإنسانية، مع توفير الوسائل اللازمة للتحكم في الطبيعة والمجتمع. وقد كان الافتراض السائد أن وظيفة العلوم الطبيعية هي التحكم في الطبيعة، بينما تختص العلوم الاجتماعية بالتحكم في المجتمع.

وبناء على ذلك فقد صار هدف العلوم الاجتماعية في الغرب هو تقديم المعرفة النافعة (Useful knowledge) من خلال مشروعين: مشروع علمي ومشروع سياسي-قومي؛ وهو أمر تبدو في ظاهره الوجاهة لولا أن العلاقة بين هذين المشروعين قد لا تستمر في تناغم كامل في كل الأحيان، فقد لوحظ مثلا أن المشروع القومي يطغى على المشروع العلمي في كثير من الأحيان، خاصة في حقبة الاستعمار، أو في أزمنة المواجهات والحروب القومية والدينية. وبناء على هذا فقد صار من المألوف أن ترتبط هذه العلوم بمصالح المجتمعات الغربية دون غيرها، أو حتى بمصالح الفئات النافذة في تلك المجتمعات. وقد يكون من المناسب في هذا المقام الإشارة الى ما عرف بأطروحة روبرت ميرتون سنة

1936 (Merton thesis). لقد تساءل ميرتون في هذه الأطروحة، والتي أثارت كثيرا من الاعتراضات بين مؤرخي العلوم، عن «القوى» التي وجهت اهتمام علماء القرن السابع عشر في مسارات بحثية معينة دون غيرها، كما تساءل عن السبب الذي جعل معظم العلم الإنجليزي (هكذا) يتجه في نهاية ذلك القرن نحو غايات اقتصادية وعسكرية، ثم انتهى للقول بأن الانطلاقة الأولى للعلم في الغرب (بريطانيا على وجه الخصوص) لم تكن وليدة اختيارات علمية محضة وإنما كانت متأثرة بحركة المتدينين البروتستانت (The Puritans) وبالاحتياجات الاقتصادية والعسكرية للدولة.

لقد كان ميرتون يسير كما هو معلوم على خطى ماكس فيبر، وأطروحته هذه تعتبر محاولة لتعميم نظرية فيبر، ويريد من خلالها أن يربط بين النهضة العلمية والحركة البروتستانتية كما ربط ماكس فيبر بينها وبين النهضة الاقتصادية.[4] ومما يؤكد غلبة المشروع القومي على المشروع العلمي أنه قد نشأت الحاجة لتجزئة الظاهرة الاجتماعية إلى حقول مختلفة، فظهرت علوم «اقتصاد» لتقابل حاجات السوق، وعلوم «سياسة» لتقابل حاجات الدولة، وعلوم «اجتماع» لتقابل حاجات المجتمع المدني وثقافته وعلاقاته. وقد ترتب على هذه التجزئة تضييق نطاق العلوم الاجتماعية من العالمية الى القومية (لتعبر عن خبرات المجتمعات الغربية وحدها).

---

(4) لتفاصيل أوفى عن هذه المسألة أنظر:

Robert K. Merton, «Puritanism, Pietism, and Science», The Sociological Review, vol. XXVIII, no. 1 (January 1936), pp. 1-30.

أنظر أيضًا:

Steven Shapin, «Understanding the Merton Thesis», Isis Journal, Vol. 79, No.4 (December 1988), p. 596.

لا غـرو إذن أن ظاهـرة تحـول العلـوم الاجتماعيـة الغربيـة من العالميـة الى القومية، وتناغمهـا مـع مشـاريع الدولـة الاسـتعمارية والتوسـع الامبريـالي) جعـل كثـيرا مـن الباحثـين، خاصـة في دول العـالم الثالـث، يذهبـون للقـول إنـه الى جانـب الامبرياليـة السياسـية المعهـودة توجـد «امبرياليـة أكاديميـة» (Academic imperialism) لا تقـل خطـورة عـن الأولى ولكنهـا غـير مرئيـة ولم يسـلط عليهـا الضـوء بدرجـة كافيـة. وإن مـن أبـرز سـمات هـذه الامبرياليـة، بحسـب تقديرهـم، هـو أن المعرفـة قـد أصبحـت تسـير في اتجـاه واحـد فقـط: مـن المركـز الثقـافي المتقـدم (أوربـا والولايـات المتحـدة) إلى الهامـش المتخلـف (دول العـالم الثالـث)؛ وهـو اتجـاه صـار يعـززه نظـام التعليـم الجامعـي العالمـي.

إن اخضـاع «العلـوم الاجتماعيـة» (أو غيرهـا مـن العلـوم) للدراسـة العلميـة وللنقد يدخـل في إطـار مـا بـات يعـرف بعلـم اجتـماع المعرفـة، ذلـك لأن بنيـة المنظـمات التـي تنتـج هـذه العلـوم هـي بنيـة اجتماعيـة ذات تفاعـل داخـلي خـاص بهـا، كـما يوجـد لهـا مـن ناحيـة أخـرى ترابـط وتفاعـل خارجـي مـع سـائر المنظـمات في المجتمـع، سـواء كانـت سياسـية أو اقتصاديـة او دينيـة أو تربويـة. غـير أن مـا ضاعـف الاهتـمام بهـذه الظاهـرة هـو مـا لوحـظ مـن تأثـير للمؤسسـات العلميـة العالميـة الكـبرى عـلى المؤسسـات المنتجـة للمعرفـة في مجتمعـات الـدول الناميـة، ومـا ترتـب عـلى ذلـك مـن تحديـد لأجندتهـا البحثيـة، ومـن تبعيـة في المناهـج والأطـر النظريـة.

وقـد تكاثـرت البحـوث في هـذا الحقـل منـذ أن نـشرت في عـام 1923 أعـمال المفكـر الماركـسي الهنغـاري جيرورغـي لـوكاش (1971-1885)، وكارل مانهايـم (1929)،

وميشـيل فوكـو (1977)، وادوارد سـعيد (1978).[5] لقـد مهـدت هـذه الأعـمال النقديـة لنشـأة مـا عـرف «بدراسـات مـا بعـد الاسـتعمار» (Postcolonial Studies)؛ وهـي دراسـات تهتـم في عمومهـا بالكيفيـة التـي تعمـل بهـا القـوى العالميـة في تشـكيل بنيـة المعرفـة وفرضهـا عـلى مجتمعـات العـالم الثالـث. ويـرى العديد مـن رواد هذه المدرسـة أن مشـكلة العلـوم الاجتماعيـة في دول العـالم الثالـث لا تكمـن في مجـرد فـرض النماذج المعرفيـة الغربيـة عـلى المجتمعـات الأخـرى، وإنمـا يعـود أسـاس المشـكلة إلى مـا يشـبه «تقسـيم العمـل» (Division of labor) بعدمـا يُحـوَل هـذا المفهـوم مـن المجـال الاقتصـادي إلى المجـال المعـرفي، وذلـك يعنـي أن تمثـل المجتمعـات المسـتعمرة مصـدرا ثريـا للمعلومـات، والتـي يتـولى جمعهـا الباحثـون المحليـون، ثـم يتـم تصديرهـا الى المراكـز الغربيـة، والتـي سـتوفر الأطـر النظريـة اللازمـة للإنتـاج المعـرفي، كـما توفـر الإمكانـات الضروريـة لتحويـل المعرفـة النظريـة الى تقنيـات ومناهـج يعـاد تصديرهـا الى مجتمعـات العـالم الثالـث.[6] ويركـز رواد هـذه المدرسـة والمنتمـون إليهـا في معظـم دراسـاتهم عـلى ضرورة إعـادة الاعتبـار لمناهـج معرفيـة بديلـة تسـتلهم الثقافـات المحليـة وتطـور نمـاذج بحثيـة مسـتقلة عـن المراكـز العالميـة.[7]

عـلى أن الانتقـاد الموجـه للعلـوم لاجتماعيـة الغربيـة لم يظـل محصـورا في مشروعها السـياسي-القومي وحسـب، وإنمـا امتـد ليشـمل مشروعهـا العلمـي أيضـا؛ أي ليشـمل الأسـس الفلسـفية التـي تبنـى عليهـا نظرياتهـا، ولمناهجهـا البحثيـة التـي تبنـى عـلى تلـك النظريـات، وللافـتراض القائـل بأنهـا تصلـح لتفسـير الظواهـر في كل المجتمعـات

---

(5) Raewyn Connell, «Australia in the Global Dynamics of Social Science: De-Centering Europe and De-mythologizing the 'Asian Century'» In Carol Johnson (ed.), The Social Sciences in the Asian Century (Canberra: ANU Press, 2015), p. 32.

(6) Ibid., p. 38.

(7) Raewyn Connell, op. cit.

الإنسانية الأخرى. بل لقد صار بعض العلماء الغربيين أنفسهم يتشككون في قدرة النظريات الغربية الكبرى (الماركسية مثلا أو الوضعية أو السلوكية) على تفسير الواقع الغربي الجديد. فظهرت على سبيل المثال مدرسة فرانكفورت (1923) التي رفضت كثيرا من مسلمات الماركسية، وذهبت لتأكيد استقلالية البناء الثقافي الفوقي، كما رفضت التعويل على الطبقة العاملة باعتبار أنها قد فقدت مكانتها «الثورية» في المجتمعات الصناعية، ورأت أنه بدلا عن تحلل «الدولة» كما توقع ماركس فقد تحللت الطبقة البروليتارية، حيث أن تقدم العلم والتكنلوجيا في المجتمعات الصناعية قد فرض نوعا من الهيمنة جعلت الطبقة العاملة تتكامل اجتماعيا وثقافيا مع مختلف القوى الاجتماعية، ففقدت بذلك قوتها الحقيقية التي كان من الممكن أن تستخدمها في احداث تغيير تاريخي جذري يؤدى لظهور مجتمع جديد (ماركوز، الرجل ذو البعد الواحد)، مما يعنى عند هؤلاء (خاصة ماركوز) أن النظرية الماركسية قد عجزت عن تفسير ديناميكيات النظام الرأسمالي الحديث.[8]

وكما وردت اعتراضات على النظرية الماركسية فقد وردت اعتراضات أكثر قوة على النظرية الوضعية في صيغتها التي ابرمها أوغست كونت؛ وخاصة على نظرته لعلم المجتمع في ضوء المبادئ التي تحكم علوم الطبيعة، ودعوته لأن تكون العلوم الطبيعية نموذجا ينبغي أن تحتذيه العلوم الاجتماعية. وعلى المنوال ذاته فقد توالت الانتقادات على نظرية التحديث والتنمية السياسية والتطور الحتمي نحو الديموقراطية، والتي تجسدت في النموذج الأمريكي في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية. لقد بات كثير من دعاة هذا النموذج، وعلى رأسهم ديفيد أبتر

(8) السيد الحسيني، نحو نظرية اجتماعية نقدية (القاهرة: مطابع سجل العرب، 1982)، ص 252-250.

(David Apter) يتشككون في إمكانية أن يفسر نموذجهم هذا الواقع الجديد بعد أن تأكد لهم أن دول العالم الثالث لم «تتطور» نحو نظام ديموقراطي كما كان متوقعا رغم المساعدة الأمريكية.

لقد كان الدكتور ديفيد ابتر أحد دعاة تلك النظرية الذين أدركوا قصورها ولكنه لم يتخل عنها بصورة كاملة، بل صار ينتقد بعض جوانبها ويشير إليها بنظرية التحديث «القديمة» (The old modernization theory)، ومما يعيبه أبتر على النظرية القديمة أن مفاهيمها لم تكن تأبه بالطرق التي يعمل الناس من خلالها على فهم الواقع وتفسيره؛ علما بأن «تفسير» الواقع يؤدى بصورة من الصور لتغييره. ولذلك فهو قد بات يرى بوضوح أن ما توقعته نظرية التحديث القديمة من تزايد حركة العلمانية على حساب ما هو مقدس كان توقعا بعيدا عن الصواب، لأنه إذا اعتبرنا أن التنمية (خاصة التنمية الصناعية) هي القوة الدافعة لعملية التحديث، فإنها لم تفلح بحال من الأحوال في القضاء على عناصر «التعددية السالبة»؛ أي أنها لم تقض على كثير من «الخصوصيات» السائدة، مثل العشائرية والقبلية والاثنية والتدين واللغات القومية، فنظرية التحديث القديمة لم تفلح، بتقديره، في رؤية المشاكل الاجتماعية والاضطرابات السياسية التي تنجم عن عملية التصنيع، كما لم تفلح في رؤية المخاطر الناجمة عن ذلك على مستوى الفرد والجماعة.[9]

أما وقد ظهر قصور النظريات الغربية في تفسير التطور في المجتمعات الغربية ذاتها، فليس من المستغرب أن ينهض بعض علماء الاجتماعيات في العالم الثالث

---

(9) David E. Apter, «Marginalization, Violence, and Why We Need Modernization Theories» In ISSC, IDS and UNESCO, World Science Report, op. cit., p. 34.

ليعلنوا رفضهم للنظريات الاجتماعية الكبرى التي طورت في سياقات ثقافية-اجتماعية خاصة (أوربا مثلا) وليؤكدوا أنها لا تصلح لتفسير الظواهر في مجتمعات مغايرة، ولينادوا الباحث غير الأوربي (العربي أو الأفريقي مثلا) أن يدرس مجتمعه المحلي بصورة منهجية مستقلة، وذلك كما فعل عالم الاجتماعيات النيجيري الدكتور أولاديميجي ألو.[10]

لقد انتقد الدكتور أولاديميجى ألو الاتجاه الذي سار عليه بعض علماء الاجتماعيات في العالم الثالث حيث توهموا أن النظريات الاجتماعية التي طورت في الغرب نظريات «عالمية» طالما أنه قد تم التوصل إليها عبر عملية علمية، ولذلك فما على الباحث بحسب تقديرهم إلا أن يختار واحدة من تلك النظريات الجاهزة (Ready-made theory) ويقوم بتطبيقها (أي اختبارها) في أي مجتمع يريد. أما إذا واجه بعض المشاكل فذلك لا يعود لخطأ في النظرية وإنما يعود لخطأ في التطبيق. ويؤكد الدكتور ألو أن ذلك هو حال علماء الاجتماع في نيجريا الذين تلقوا تدريبهم العلمي في الجامعات الغربية ثم عادوا محملين بالنظريات التي ستحل مشاكل أوطانهم، مشيراً إليهم بعبارة «المفكرون العائدون» (Re-turnee scholars).[11]

ويشير الدكتور (ألو) إلى عدد من العوائق التي تحول دون امكانية صياغة وبلورة علم اجتماع محلي مستقل نسبيا عن العالم الغربي. ويأتي على رأس تلك العوائق انحياز علماء الاجتماع النيجيريين إلى المنهج الكمي (Quantitative tech-

---

(10) Oladimeji I. Alo, «Contemporary Convergence in Sociological Theories: The Relevance of the African Thought-System in Theory Formation», Presence Africaine, no. 126 (2nd trimester 1983).

(11) Ibid., p.38

nique) المستند على الافتراضات النظرية للمدرسة الوضعية (والذي ظل سائدا في المقررات الدراسية). فهذا يمثل في تقديره عائقا أمام كل باحث يهتم بدراسة القضايا الأخرى التي لا يمكن بحثها عن طريق المنهج الكمي المشار إليه، لأنه سيواجه دائما بسؤال الوضعية المستمر عن خلفياته النظرية، وعن افتراضاته، وعن المتغيرات التي يود قياسها.[12]

أما العائق الآخر فهو ما يسميه «الاستعمار الأكاديمي»، إذ أن عالم الاجتماعيات النيجيري لا يستطيع أن ينال اعترافا في الحقل العلمي الذي يعمل فيه إلا إذا تطابقت أبحاثه مع المعايير التي توضع في مكان آخر في الخارج الأوربي، مما يجعله يوجه بحوثه إلى المجالات التي يرى أساتذته في الخارج أنها مجالات جديرة بالبحث. أما إذا خالف تلك المعايير فإنه سيعرض مسيرته الأكاديمية للخطر.[13] ويزداد الأمر تعقيدا حينما يريد مثل هذا الباحث أن ينشر أعماله العلمية، إذ أن المجلات العلمية التي تصدر محليا لا تنال التقدير الذي تناله المجلات العلمية المرموقة التي تصدر في الخارج، مما يجعل الباحث يبذل قصارى جهده لينشر أعماله في المجلات العلمية ذات السمعة العالمية حتى ولو اقتضى ذلك أن يتناول قضايا لا تمت بصلة للمجتمع المحلي الذي يعيش فيه. أما الدكتور كلود ألفارز فيلاحظ أنه ورغم أن نقد المركزية الأوربية في مجال العلوم الاجتماعية قد صار مألوفا ومقبولا إلا أنه قلما أبدى علماء الاجتماعيات في الجامعات غير الأوربية شجاعة أو إرادة في صياغة افتراضات متميزة من عند أنفسهم تمكنهم من إجراء

---

(12) Ibid., p. 39

(13) Ibid., p. 39.

بحوث ذات قيمة خارج إطار المؤسسة الأكاديمية الغربية وخارج اهتماماتها ومصالها.[14]

من النقد إلى الاستقلال الذاتي والبناء

الجدير بالذكر أن هذا التيار النقدي الذي نهض به علماء الاجتماعيات في العالم الثالث وغيرهم من النقاد الغربيين لم يذهب سدى؛ إذ يلاحظ مثلا أن منظمة اليونسكو قد أقرت (تحت هذا النقد المتنامي) بأن التحديات والتيارات الجديدة التي تواجه العالم هي أيضا تحديات تواجه العلوم الاجتماعية وتلزم علماء الاجتماعيات أن يستجيبوا لها، وأنه يتوجب عليهم أن يطوروا أدواتهم البحثية: من طرق لرصد الظواهر وملاحظتها إلى المفاهيم التحليلية التي تساعد على فهمها. وأشارت المنظمة في تقريرها عن العلوم الاجتماعية لعام 2010 إلى أن العلماء الذين ساهموا في إعداد التقرير لعلى قناعة تامة بأن التحديات العالمية الراهنة تستلزم من جانبهم إعادة النظر في المنهجيات السابقة وتطوير منهجيات جديدة. وأشار التقرير إلى أن من كان يصر على ضرورة تطوير نظريات عالمية كبرى صار يقر بضرورة الاهتمام بالطرق (والمنهجيات المحلية) التي يدرك بها الناس واقعهم، إذ بات من الضروري أن يراعى الباحثون «السياقات المحلية» التي يتفاعل عامة الناس من خلالها مع التحديات والتيارات العالمية.[15] وقد جاء في مقدمة تقرير اليونسكو عن حالة العلوم الاجتماعية في العالم (2010)، والذي كتبه المدير العام للمنظمة، أنه مما يفقر أبحاث العلوم الاجتماعية انحيازها

(14) Claude Alvares, «A Critique of Eurocentric Social Science and the Question of Alternatives», Economic and Political Weekly, vol. 46, no. 22 (May-June 2011), p. 72.

(15) ISSC, IDS and UNESCO, World Science Report, op. cit., pp. 9-10.

للغة الإنجليزية وللأقطار المتقدمة الناطقة بتلك اللغة؛ إذ أن ذلك الانحياز يفوت عليها فرصة الاطلاع على منظورات ونماذج مغايرة توجد في الثقافات واللغات الأخرى.[16]

ويقول الدكتور كارين أوبرين، أحد الباحثين الذين شاركوا في إعداد تقرير اليونسكو، إنه قد بات من الواضح أن «الطريقة المعتادة في البحث» (Re-search as usual) لن تساعد الأفراد والجماعات لكي يستجيبوا بطريقة مناسبة للتغيرات المتعددة والمتداخلة التي صارت تحيط بهم. وقد قام برصد ما أسماه اتجاهات صاعدة في البحث (Emerging directions for research) مشددا على أهميتها، ورغم أنها ما تزال في مرحلة التشكل إلا أنه يعتقد أنها يمكن أن تساعد الأفراد والجماعات في مواجهة التحديات التي تطرحها التغيرات البيئية العالمية. والاتجاهات الثلاثة هي: (أ) الاتجاه الذي يولي اهتماما كبيرا بالعلاقات والتفاعلات العابرة لحواجز التخصصات العلمية الضيقة؛ (ب) الاتجاه الذي يقر بتعددية الرؤى للعالم (Worldviews)؛ إذ أن كل الفاعلين (في كل الثقافات) لا يرون العالم بطريقة واحدة، ولذلك فإن تفهم الدور الذي تؤديه المعارف المحلية والتقاليد والاعتقادات الدينية يمكن أن يوفر أفكارا نيرة يتقوى بها المجتمع؛ (ج) الاتجاه الذي يعترف بأن السياق (Context) يلعب دورًا في فهم محركات التغيير العالمي، وفي فهم طرق التصدي لها. ثم يؤكد الأستاذ أوبرين أخيرا أن من شأن هذه الاتجاهات الثلاثة الجديدة أن تقدم ابداعات منهجية، مثل الاهتمام بالبحوث التي ترتكز على الممارسة الفعلية (Action research)، والبحوث الكيفية، والإنتاج المشترك للمعرفة (Co-production of knowledge).[17]

---

(16) Ibid., p. III.

(17) Ibid., p. 12.

أمـا الدكتـور ألـو، عـالم الاجتـماع النيجـيري الـذي أشرنـا إليـه آنفـا، فقد طـرح عددًا مـن الخيـارات لمـن يرغـب مـن الباحثـين في تطويـر منهجيـة بحثية مسـتقلة تتـلاءم مع محيطـه المحـلي. الخيـار الأول: أن يبحـث مثـل كل العلـماء الآخريـن عـن «نظريـات كـبرى» (Grand theories) وأن يسـتوعبها اسـتيعابا كامـلا، ثـم يقـوم باسـتخدامها لفهـم القضايـا التـي تخـص مجتمعـه المحـلي. غـير أن هـذا الخيـار سـيؤدى في تقديـره لهيمنـة واحـدة مـن النظريـات العالميـة الكـبرى عـلى نطـاق البحـث فتحـد بذلـك مـن إمكانيـة أن تطـور الثقافـات المحليـة نماذجهـا النظريـة الخاصـة بهـا. ولتجنـب مثـل هـذه النهايـة فيمكـن للباحـث أن يقـوم بتطويـع واحـدة مـن تلـك النظريـات ليجعلها تتناغـم مـع مجتمعـه، أي أن يتبـع اسـتراتيجية «التوليـف» (Domestication). أمـا الخيـار الثـاني فهـو أن يقـوم عـالم الاجتماعيـات في العـالم الثالـث بتطويـر علـم اجتـماع قومـي أو محـلي، وفي هـذه الحالـة فعليـه أن يـترك جانبـا النظريـات العالميـة الكـبرى، وأن يفسـح المجـال أمـام كل وحـدة ثقافيـة أن تبتـدع نظريتهـا الاجتماعيـة المسـتقلة، معتمـدة في ذلـك عـلى مفاهيمهـا الخاصـة، ومنتهيـة إلى مـا تنتهـي إليـه مـن خلاصـات ونتائـج. ولكـن مـن عيـوب هـذه الرؤيـة افتراضهـا أن العـالم الثالـث يمكـن أن يتجاهـل تمامـا التقاليـد البحثيـة الغنيـة التـي طـورت في الغـرب عـلى مـدى القـرون، وأنـه ليـس هنـاك مـا يمكـن أن يتعلمـه منهـا. هـذا إلى جانـب التعقيـدات التـي يمكـن أن تنجـم مـن تطبيـق هـذه الرؤيـة عـلى مجتمعـات ذات تنـوع عرقـي وثقـافي كبـير، إذ مـا هـي «الثقافـة» التـي سـيعتمد عليهـا الباحـث وهـو يطـور نظريتـه في مجتمـع متعـدد الثقافـات؟ يضـاف إلى ذلـك أنـه لا تـكاد توجـد الآن ثقافـة محليـة منعزلـة لا تتأثـر بالتطـورات التـي تجـري في مناطـق أخـرى مـن العـالم، خاصـة في عـالم اليـوم الـذي تتضـاءل فيـه المسـافات وتتداخـل فيـه الثقافـات.

أمـا الخلاصـة التـي ينتهـي إليهـا فتقـوم عـلى فكـرة أن يطـور باحـث الاجتماعيـات

في العالم الثالث نظريات ملائمة لمجتمعه المحلي مع الاحتفاظ بقدر من الانتساب إلى رفقائه الباحثين في المجتمعات الأخرى والتواصل معهم. وتقوم الفكرة التي يدعو لها على الركائز التالية: أن يقوم الباحث أولا بدراسة متأنية للنظام الفكري (Thought-system) للعينات البشرية التي يُجري بحثا عنها، وعليه ثانيا أن يحدد العناصر المركزية في ذلك النظام، وعليه ثالثا أن يستخلص مفاهيمه من تلك العناصر المركزية. وستكون مهمة الباحث في هذه الحالة أن يضع في الاعتبار «الطريقة» التي يفسر بها «مجتمع الدراسة» ما يراه حقيقة اجتماعية. وهذا يعنى أن يجلس الباحث مع الناس العاديين، وأن يتعرف على الطريقة التي يفكرون بها، وعلى الطريقة التي يفسرون بها عالمهم الاجتماعي (رغم ما قد توجد من عقبات عملية في هذا المجال). ووفقا لهذه الرؤية فإن مهمة باحث الاجتماعيات ليست جمع المعلومات التاريخية وجعلها تتناسب مع النظريات العامة، وإنما ستكون مهمته أن يطور نظريات تساعد في فهم الحقائق الاجتماعية.[18] وهو هنا لا يرى ما يدعو للإعراض عن كل المعرفة التي تأتي من الغرب، وإنما يدعو للتفاعل مع العلماء والباحثين في الأجزاء الأخرى من العالم ولكن مع الوعي التام بمخاطر الهيمنة.

والنقطة الجوهرية في رؤيته هذه هي ضمان أن يقوم الباحث بدراسة الموضوعات التي تعتبر هامة في نظر المجتمع المحلي وليس في نظر القوى العلمية في الخارج الأوربي.[19] يضاف إلى ذلك أن هذه الرؤية تجعل الباحث يضع في الاعتبار الطريقة التي يعرف بها الناس المحليون أنفسهم وأوضاعهم، لأن مثل

---

(18) Oladimeji I. Alo, “Contemporary Convergence In Sociological Theories: The Relevance of the African Thought-System in Theory Formation”, op. cit., p. 42.

(19) Ibid.

ذلك التعريف سيؤثر تلقائيا على سلوكهم وتصرفهم في ذلك الوضع. كما أن هذه الرؤية تلقي على الباحث المحلي مهمة الكشف عن العناصر المركزية في النظام الفكري لمجتمعه، وتقديمها من خلال النشر لجمهور عالمي واسع. أما من ناحية أخرى فإن هذه الطريقة ستفرض على الباحث الأجنبي عدم التعجل في اقحام النماذج الأجنبية على المجتمع المحلي قبل التعرف على نظامه المعرفي والفكري.[20]

أما الدكتور سيد حسين العطاس فقد ظل يكتب منذ عام 1969 عن «الامبريالية الفكرية العالمية» و«العقل الأسير» والسبل المؤدية إلى «الانعتاق الفكري»، ويدعو إلى ما أسماه «الاستقلال الذاتي للعلوم الاجتماعية الآسيوية»، مؤكدًا أن ذلك الاستقلال لا يعني «عزلة» عن العلوم في الغرب أو في بقية أنحاء العالم، بقدر ما يعني «اختيار» المعرفة التي تكون لها أهمية لدى المجتمع الآسيوي وترك ما سواها،[21] ثم يتقدم بتصنيف خاص لأنواع المعارف التي ينبغي أن يهتم بها ويطورها علماء الاجتماع الآسيويون، وهي بتقديره: «المعارف القاعدية» (Foundational knowledge) التي تتعلق بالقواعد التي ترتكز عليها المجتمعات الآسيوية؛ «والمعارف التضامنية» التي تعزز تلك القواعد؛ و«المعارف التفاعلية» التي تتفاعل مع الأفكار التي تقوى أو تضعف تلك القواعد؛ و«المعارف التنموية» التي يتم التوصل من خلالها إلى السلام والعدل والرفاه والتبصر في حياة الانسان.[22]

إلا أن أكبر عائق في طريق الاستقلال الذاتي للعلوم الاجتماعية الآسيوية يعود في

(20) Ibid., p. 43.

(21) Syed Hussein Alatas, «The Development of an Autonomous Social Science Tradition in Asia: Problems and Prospects», Asian Journal of Social Science, vol. 30, no.1 (2002), p. 153.

(22) Ibid., p. 154.

تقديـره الى الـدور الـذي يلعبـه «العقـل الأسـير» (The captive mind)، والعقل الأسـير مفهـوم تحليـلي طـوره العطـاس منـذ أواخـر السـتينيات مـن القـرن الماضي ويقصـد بـه العقـل التابـع، غـير المبـدع، والـذي يعتمـد بصـورة كاملـة عـلى أنمـاط التفكـير الغـربي. ومـن السـمات المميـزة للعقـل الأسـير، بحسـب مـا يـرى، أنـه لا يسـتطيع طـرح أسـئلة أصيلـة، ولا يسـتطيع التفريـق بـين المعـارف الكليـة العامـة القابلـة للتعميـم وغيرهـا مـن المعـارف التـي لا تنطبـق عـلى الأوضـاع المحليـة الخاصـة، وأنـه يتميـز برؤيـة متشـظية، وأنـه بالتـالي ليسـت لـه قـدرة عـلى التفسـير أو الابـداع أو إثـارة الأسـئلة البحثيـة أو صياغـة المفاهيـم، ولذلـك فـإن مثـل هـذا العقـل هـو الـذي أعـاق إمكانيـة تطويـر علـوم اجتماعيـة آسـيوية مسـتقلة، وأنـه لا سـبيل لنهضـة علميـة دون انعتـاق مـن هـذا العقـل مـن الأسـير.[23]

لقـد حاولنـا أن نبـين مـن خـلال هـذه النـماذج عمـق المـأزق الـذي يمـر بـه علـماء الاجتماعيـات في السـياقين الأفريقـي والآسـيوي. كـما حاولنـا أن نـؤشر عـلى الأطروحـات التـي تقـدم بهـا بعضهـم وهـم يتصـدون لمشـكلات مجتمعاتهـم المحليـة؛ تـارة بتطويع النظريـات والمناهـج الغربيـة، وتـارة أخـرى بابتـكار نمـاذج معرفيـة جديـدة. فـإلى أي مـدى يمكـن أن ينطبـق المـأزق نفسـه عـلى علـماء الاجتماعيـات العـرب؟ ومـا مـدى فـرص النجـاح المتاحـة لهـم لتطويـر علـوم اجتماعيـة عربيـة مسـتقلة في أسسـها النظريـة ومناهجهـا البحثيـة؟

(23) Syed Hussein Alatas, «Intellectual Imperialism: Definition, Traits, and Problems», South East Journal of Social Science, vol. 28, no. 1 (2000), p. 37.

نشأة الأزمة في العالم العربي

يذهب كثير من الباحثين العرب إلى أن أكبر أزمة واجهت المجتمع العربي في الخمسين سنة الماضية (1967-2017) هي الأزمة التي بلغت ذروتها مع انهزام جيوش الدول العربية في الحرب العربية-الإسرائيلية في عام 1967. ويستدلون على ذلك، ضمن مظاهر أخرى، بسلسلة الانتقادات والمراجعات التي أعقبت تلك الحرب، كما يشيرون إلى سلسلة الحوارات النظرية التي توالت بعد الحرب، مثل الحوار القومي-الماركسي، والحوار القومي-الإسلامي، وما تمخض عنها من تيارات وتنظيمات سعت جميعها لمساءلة الأسس التي كان يقوم عليها النظام العربي،

سواء على المستوى الفكري أو على مستوى التشكلات الاجتماعية والسياسية.[24] وبناء على ذلك فقد طفق كثير من علماء الاجتماعيات العرب في توصيف تلك الأزمة وتحديد المشكلات الأساسية التي يمر بها المجتمع العربي.

وفي هذا الإطار، ذهبت نخبة من المختصين في علم الاجتماع من العاملين في الجامعات العربية ومراكز البحوث (في مؤتمر لها ببغداد عام 1981) إلى أن المشكلات والتحديات التي تواجه الوطن العربي تتمثل في: التجزئة، والتخلف، ومشكلات السكان، والهجرة، والبطالة، والاغتراب الثقافي للأجيال العربية، وعزلة المرأة، وهجرة العقول، والبيروقراطية، وانفصال التعليم كما وكيفا عن متطلبات التنمية، وغلبة النمط الأبوي والتسلطي في التنشئة الاجتماعية والتربوية، وسطوة قيم المباهاة والاستهلاك الترفي، والتمايز الاجتماعي بين الأقطار الفقيرة والأقطار

(24) لتفاصيل أوفى عن مثل هذه الحوارات والمراجعات أنظر: أحمد صلاح الملا، اليسار المصري بين عبد الناصر والسادات: مجلة الطليعة 1965-1977 (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2014)، ص 81-79 وص 325.

محـدودة المـوارد.[25] ثـم قـرروا في ختـام المؤتمـر التزامهـم بالعمـل «عـلى بلـورة نظريـة اجتماعيــة عربيــة، تعكــس في مضامينهــا الواقــع العــربي، وتجســد في مســتخلصاتها التجربــة التاريخيــة والحضاريــة للأمــة العربيــة، وتحــدد تطلعاتهــا وأهدافهــا، وســبل بنــاء المجتمــع العــربي الموحــد».[26]

وقـد تكاثـرت مثـل هـذه المؤتمـرات، وتعالـت النـبرة النقديـة فيهـا، كـما وقـع في مؤتمـر تونـس الـذي انعقـد في ينايـر 1985 لمناقشـة حالـة علـم الاجتـماع في العـالم العـربي.[27] حيـث أشـار بعـض الباحثـين إلى أزمـة العلـم قائـلا: «إننـا لا ننتـج علـما حقيقيـا، وإنمـا نسـتورد ونسـتهلك بـدون تبـصر، ونخلـط في ذلـك بـين مـا يمكـن أن يفيـد ومـا لا غنـاء عنـه».[28] وأشـار باحـث آخـر إلى أننـا «كنـا نسـتخدم أدوات المنهـج "الحديـث المسـتورد مـن الغـرب" ومفاهيمـه بـكل مـا تشـتمل عليـه مـن أزماتهـا الخاصـة، فنحـدد العينـة الاجتماعيـة، ونهيـكل مجـالات البحـث الاجتماعـي، ونبلـور وسـائل اسـتقراء، ونشـكل إدارات القيمـة والمعيـار حسـب مـا تمليـه تلـك المفاهيـم «الحديثـة» ومـا تفرضـه «الأدوات» العلميـة المتأزمـة.»[29] وتسـاءل بعـض الباحثـين مـا إذا كانـوا يواجهـون أزمـة علـم أم أزمـة مجتمـع.[30]

---

(25) محمد الجوهري، الكتاب السنوي لعلم الاجتماع، العدد الثالث (القاهرة: دار المعارف، 1982)، ص 416.

(26) أنظر النظام الأساسي لاتحاد الاجتماعيين العرب الذي أقره مؤتمرهم التأسيسي عام 1981 في:
محمد الجواهري، الكتاب السنوي لعلم الاجتماع، مرجع مذكور، ص 419.

(27) نشرت بعض دراسات هذا المؤتمر في مجلة «المستقبل العربي»، ثم أعيد نشر جميع الأوراق في:
محمـد عـزت حجـازي وآخـرون، نحـو علـم اجتـماع عـربي: علـم الاجتـماع والمشـكلات العربيـة الراهنـة (بـيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 1986).

(28) المرجع نفسه، ص 15.

(29) المرجع نفسه، ص 90.

(30) المرجع نفسه، ص 81-67.

ورغم هذا النمط من الحديث المتكرر عن «التحديات» التي تواجه المجتمع، والدعوة «لبلورة نظرية اجتماعية عربية»، إلا أنه لم يبرز في تلك الفترة من بين علماء الاجتماعيات العرب من تناول تلك التحديات باعتبارها «أزمة فكر» و»أزمة مجتمع»، وحاول التصدي لها بصورة مباشرة كما فعل الدكتور عصمت سيف الدولة (1923-1996)؛ والذي جاءت معظم أعماله العلمية رد فعل مباشر «لأزمة» المجتمع السياسي المصري بعد الهزيمة العسكرية أمام الجيش الاسرائيل عام 1967.

تخصص الدكتور عصمت في القانون والاقتصاد السياسي، وحصل على دكتوراه في القانون من جامعة باريس عام 1957، وعادة ما يعرف بأنه حقوقي عروبي مصري حيث أنه لم يكن يخفي انتمائه الايديولوجي للقومية العربية، كما لم يكن يخشى التعبير عن مواقفه السياسية المعارضة، خاصة بعد الحرب العربية-الإسرائيلية في عام 1967، واتفاقية كامب ديفيد عام 1978 والتي صارت تمثل نقطة فارقة في نشاطه العلمي والسياسي. غير أن ما يهمنا من أعماله، ونحن بصدد الحديث عن أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي، هو كتابه عن «نظرية الثورة»، والذي يربط فيه بصورة جلية بين أزمة المجتمع وأزمة العلم؛ حيث يقول في مطلعه: «عندما أثبتت هزيمة (حزيران 1967) جسامة المخاطر التي ينطوي عليها الأسلوب التجريبي أصبح مسلما أن مواجهة المستقبل العربي بغير «نظرية» حماقة خرقاء».[31] ثم ذهب يؤكد في الكتاب وبصورة مستمرة على «ضرورة النظرية لمواجهة مشكلات الواقع العربي ومستقبله». ويقوده ذلك لأن يطرح سؤالا ملحا عن «النظرية التي نريد» ويجيب عليه بأننا نبحث

(31) عصمت سيف الدولة، نظرية الثورة العربية (بيروت: دار المسيرة، 1979)، ص 3.

عـن «نظريـة لتغيـير الواقـع العـربي».[32] ثـم يسـتعرض المناهـج التـي تقدمـت بهـا الماركسـية والليبراليـة لإحـداث التغيـير في الواقـع، وكيـف أنهـما فشـلتا عندمـا كذبـت الممارسـة مـا وعـد بـه المنهـج وتوقعـه،[33] وينتقـد بعـض أسـاتذة الفكـر القومـي العـربي في اتباعهـم للمنهـج الليـبرالي، ويؤكـد أن علينـا أن نعـرف ونختـبر مناهـج أصحـاب النظريـات الكـبرى قبـل أن نقبـل أو نرفـض نظرياتهـم، وقبـل أن نمارسـها أو نجربهـا في تغيـير الواقـع.[34]

ويلاحـظ، بـشيء مـن عـدم الارتيـاح، أن ثـورة 23 يوليـو 1952 قـد شرعـت تحـت الحاجـة الاجتماعيـة الملحـة لتغيـير نظـام فاسـد، ولكـن قبـل أن تكتمـل لهـا رؤيـة فكريـة (نظريـة) للنظـام البديـل، وللتأكيـد عـلى هـذا القصـور الفكـري يسـتدل بخطـاب للرئيـس عبـد النـاصر (25 نوفمـبر 1961) جـاء فيـه مـا مفـاده أن «أناسـا كـثر يقولـون إنـه ليـس لدينـا نظريـة، هـل لدينـا نظريـة اشـتراكية أم ديمقراطيـة تعاونيـة أم مـاذا بالضبـط؟ لـو يكـن مطلوبـا منـي أبـدا يـوم 23 يوليـو أن أخـرج للجمهـور بكتـاب مطبـوع وأقـول إن هـذا الكتـاب هـو نظريتنـا... يسـتحيل ذلـك»، ويعلـق الدكتـور عصمـت عـلى هـذا قائـلا، فيـما يشـبه الاعتـذار: إن عبـد النـاصر لم يعـبر بهـذا القـول عـن القصـور النظـري في ثـورة 23 يوليـو فحسـب، بـل كشـف عـن أسـبابه التاريخيـة أي أنـه كشـف عـن الظـروف الاجتماعيـة والسياسـية السـابقة للثـورة ولم تسـمح ببلـورة وتطويـر النظريـة.[35]

---

(32) المرجع نفسه، ص 10.

(33) المرجع نفسه، ص 29-28.

(34) المرجع نفسه، ص 40.

(35) عصمـت سـيف الدولـة، «تطـور مفهـوم الديموقراطيـة: مـن الثـورة الى عبـد النـاصر الى الناصريـة»، ورقـة قدمـت في النـدوة التـي نظمتهـا نقابـة الصحافيـين المصريـين في ذكـرى ثـورة يوليـو، 24-20 يوليـو 1983. نـشرت في: عصمـت سـيف الدولـة، «تطـور مفهـوم الديموقراطيـة: مـن الثـورة الى عبـد النـاصر الى الناصريـة»، مجلـة المسـتقبل العـربي، المجلـد 6، العـدد 56 (أكتوبـر 1983).

ورغم تشدد الدكتور عصمت في التمسك بالفكر القومي، وانتقاده للنماذج الكبرى (الماركسية والليبرالية)، إلا أن «الغرب» لا يزال هو «نموذج التحديث». ويعتقد الدكتور حسن حنفي أن «نظرية الثورة العربية» لا تعدو أن تكون اجتهادا «لتجاوز هزيمة 1967 عن طريق بناء مشروع فكري يضمد جراح الهزيمة، ويجمع العرب على مشروع نظري لاستكمال حركة التحرر العربي».[36]

ومهما كان نوع الخلاف مع رؤية الدكتور عصمت سيف الدولة، فسيحمد له الاهتمام بالنظرية، وتشديده على جسامة المخاطر التي ينطوي عليها السير بلا نظرية، سواء في الإصلاح الاجتماعي أو البحث العلمي. فالنظرية تتضمن، كما هو معلوم، افتراضات محددة عن المجتمع، وهذه الافتراضات ستتحكم في الإطار العام للبحث وللفعل السياسي، كما ستتحكم في تحديد أنواع معينة من المتغيرات التي تعتبرها ملائمة، وتستبعد عوامل أخرى باعتبارها غير ملائمة، وتوحى بالفروض التي تتناسب مع الاتجاه العام للنظرية. فإذا كانت النظرية التي يقع عليها اختيار الباحث هي «الوظيفية» مثلا، فإن الباحث (أو الفاعل السياسي) سيفترض تلقائيا أن المجتمع نظام متكامل، ويتكون من أجزاء تترابط ويساند بعضها بعضا، وسيشكل هذا التصور إطارا عاما لبحثه (أو لبرنامجه السياسي)، وسيوجهه لما تجب عليه ملاحظته، وسيحدد في ضوئه أنواع المتغيرات المناسبة، وسيوحي له بالفروض الملائمة.[37]

وبالطبع فإن لجوء الباحث إلى واحدة من النظريات الكبرى لا يعد مشكلة

---

(36) حسن حنفي، «نظرية الثورة: إعادة قراءة»، الطريق إلى الحركة العربية الواحدة، تم الاسترجاع في 2020/2/4 في:
https://harakawahida.files.wordpress.com/2011/07/d-hasan-hanafe.pdf

(37) محمد الجوهري وآخرون، الكتاب السنوي لعلم الاجتماع (القاهرة: دار المعارف، 1983)، ص 46.
وأنظر أيضًا: سمير نعيم أحمد، المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية (القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، 1992)، ص 73-72.

في ذاتـه، بـل هـو المنهـج المعتـاد في البحـوث العلميـة؛ إذ أن الباحـث حينـما يسـقط نظريـة مـا عـلى الوقائـع فإنـه قـد يكتشـف بعـض الجوانـب التـي كانـت غائبـة عـن نظـره، فيتمكـن، مـن ثـم، مـن إعـادة تعريـف الظاهـرة قيـد البحـث، كـما قـد يتمكـن مـن التعـرف عـلى مشـاكل جديـدة فيـصرف اهتمامـه إليهـا، فيتعمـق بذلـك فهمـه للظواهـر.[38] وقـد يسـتطيع الباحـث بهـذه الطريقـة أن يصـوغ تعميـمات جديـدة تفـسر مـن خلالهـا المزيـد مـن الوقائـع، إلا أن النظريـة قـد تصبـح مشـكلة حينـما تترسـخ وتتجمـد وتفقـد مـن ثـم القـدرة عـلى الإحاطـة بالمتغـيرات والتحـولات التـي تطـرأ عـلى المجتمـع، وفي مثـل هـذه الحالـة سـيجد الباحـث نفسـه امـام واحـد مـن خياريـن: إمـا أن يتمسـك بالنظريـة ويتشـكك في كل واقعـة لا تتطابـق معهـا، أو أن يتشـكك في النظريـة ويبـدأ عمليـة النقـد والمراجعـة.

ومـع أن عصمـت سـيف الدولـة قـد التفـت إلى «أزمـة المجتمـع»، وإلى المشـكلات التـي قـد تنجـم من السـير بـلا نظريـة، إلا أنه لم يتعـرض لقضايـا التعليـم، أو للجامعات العربيـة، وهـي المؤسسـات العلميـة التـي تتولـد النظريـات في أروقتهـا. وهـذا مـا يجعلنـا نتقـدم في هـذا المقـام بحديـث مختـصر عـن نشـأة الجامعـات العربيـة، وعـن المسـار التاريخـي الـذي تـدرج فيـه علـم الاجتـماع في العـالم العـربي باعتبـاره العلـم الرئيـسي الـذي يتوقـع مـن أصحابـه التصـدي لقضايـا المجتمـع بالرصـد والتحليـل.

الجامعات العربية والآباء المؤسسون

لعـل أول مـا يلاحـظ في هـذا الصـدد هـو أن نشـأة الجامعـات العربيـة قـد جـاء متزامنـا مـع ظاهرتـين: ظاهـرة الاسـتعمار الأوربي في القـرن التاسـع عـشر، وظاهـرة

(38) David E. Apter, “Marginalization, Violence, and Why We Need Modernization Theories”, op. cit., p. 32.

الحداثـة في الغـرب. كـما يلاحـظ أن الـرواد المؤسسـين للعلـوم الاجتماعيـة قـد عانـوا نوعـا مـن «الحـيرة» وهـم يحاولـون المواءمـة بـين المفاهيـم والنظريـات التـي تدربـوا عليهـا في الغـرب، والواقـع الاجتماعـي العـربي الـذي عـادوا إليـه. وترتـب عـلى ذلـك أنهـم لم يجـدوا غـير خياريـن: اتبـاع واحـد مـن الأطـر النظريـة الجاهـزة دون مسـائلة لمسـلماته الفلسـفية، أو اتبـاع الاتجـاه الإمبريقـي الكمـي الـذي ينصـب جـل اهتمامـه في إحصـاء الوقائـع ووصفهـا دون التفـات لخلفياتهـا الفكريـة. وهـو اتجـاه سـار عليـه كثـير مـن رواد علـم الاجتـماع الأكاديمـي في مـصر والمنطقـة العربيـة، إذ كانـوا يتبعـون خطـى المدرسـة الوضعيـة الفرنسـية (خاصـة سـان سـيمون، وأوغسـت كونـت، واميـل دوركهايـم)، وهــي مدرسـة محافظـة بــرزت كـرد فعـل معاكـس لفلسـفة التنويـر الثوريـة، وكانـت ترفـض الـصراع، وتسـعى لحمايـة مجتمـع مـا بعـد الثـورة الفرنسـية مـن آثـار الثـورة، وتقـف موقفـا إيجابيـا مـن النظـام القائـم حفاظـا عـلى النظـام والاسـتقرار.[39]

ونسـبة لاتصالهـم المبكـر بالجامعـات الفرنسـية فقـد وجـد بعـض رواد علـم الاجتـماع العـرب مـلاذًا في المدرسـة الوضعيـة، وصـار بعضهـم ممـن اتبـع أوغسـت كونـت يمتلئـون ثقـة وتفـاؤلا، كـما وصفهـم الدكتـور سـعد الديـن إبراهيـم (1938-)، أحـد علـماء الاجتـماع العـرب البارزيـن،[40] في أنـه يمكـن للعلـوم الاجتماعيـة أن تحـول المجتمعـات العربيـة التقليديـة نحـو نمـط التقـدم الـذي تحقـق في أوربـا، ولذلـك فقـد عملـوا عـلى اقنـاع إسـماعيل باشـا، خديـوي مـصر، بالانخـراط في مـشروع قومـي

(39) محمد عزت حجازي وآخرون، نحو علم اجتماع عربي، مرجع مذكور، ص 19.

(40) تخـرج الدكتـور سـعد الديـن إبراهيـم في كليـة الآداب بجامعـة القاهـرة قسـم الاجتـماع في عـام 1960 وواصـل دراسـاته العليـا في الولايـات المتحـدة حيـث حصـل عـلى درجتـي الماجسـتير والدكتـوراه في عـام 1964 و1968، وقـد انتخـب رئيسـا لرابطـة الاجتماعيـين المصريـين كـما شـغل العديـد مـن المهـام الاستشـارية ونـشر العديـد مـن البحـوث والكتـب وأنشـأ وتـرأس مركـز ابـن خلـدون بالقاهـرة.

يجعل مصر جزءا من أوربا. غير أن ذلك التفاؤل سرعان ما تبدد، بحسب قراءة سعد الدين إبراهيم، والتي جاءت على النحو التالي:[41]

1- لقد شرعت الدول الأوربية «المتقدمة» في تنفيذ مشروعها الاستعماري، فاحتل البريطانيون مصر في عام 1882، واحتل الفرنسيون تونس في العام ذاته، كما احتلوا المغرب في عام 1906 ثم أطبقت الدول الأوربية على بقية أنحاء العالم العربي وظلت تحتل بعضها حتى نهاية الحرب العالمية الثانية.

2- في هذا الاثناء وتحت صدمة الاستعمار الأوربي بدأ العلماء والمفكرون العرب رحلة البحث عن قاعدة صلبة يقيمون عليها الدولة الوطنية، وقد قادتهم تلك العملية للاهتمام بالتراث العربي كما قادتهم لاكتشاف ابن خلدون من خلال الترجمات الفرنسية والألمانية والانجليزية، وقد صارت معظم أبحاث الطلاب العرب في الجامعات الأوربية في الربع الأول من القرن العشرين تتمركز حول الملحوظات التي تركها ابن خلدون عن المجتمعات العربية، وعن نظريته في الدولة، وما يتصل بها من مفاهيم العصبية والتمدن والعمران.

3- وقد استمرت هذه الثنائية في مصادر المعرفة السوسيولوجية (الخارج/الأوربي، والآخر العربي الأصيل) طيلة القرن العشرين، وقد استطاع بعض الرواد الأوائل (طه حسين وعلي عبد الواحد وافي) أن يمزجوا ويوحدوا هذه المصادر بطريقة إبداعية، واكتفى البعض الآخر بمصدر دون الآخر، بينما لم يفلح الباقون إلا في تشويه المصدرين معا.

---

(41) النقاط المشار إليها مأخوذة بتصرف من بحث لسعد الدين إبراهيم، أنظر:
Saad Eddin Ibrahim, «Cross-Eyed Sociology in Egypt and the Arab World», Contemporary Sociology, vol. 26, no.5 (September 1997).

4- أن ما يوجد من توتر فكري وتناقضات (وبعض الإبداعات) في مسار علم الاجتماع في الجامعات المصرية (والتي بدأت في تدريس علم الاجتماع منذ أوائل القرن العشرين) يعود إلى ما أسماه ثنائية النسب، إذ ينتسبون من ناحية الى مدرسة ابن خلدون، كما ينتسبون من ناحية أخرى إلى مدرسة سان سايمون وأوغست كونت، خاصة فيما يتصل بمفهومي التقدم والنظام.[42]

5- وأن هذه الثنائية قد تولدت عنها مناقشات محتدمة عن جدوى علم الاجتماع الغربي، وعن إمكانية وضرورة تشكل علم اجتماع عربي، وعن دور علماء الاجتماع العرب في وضع السياسات وعن علاقاتهم مع واضعي تلك السياسات، وعن دور الأيديولوجيا والمداخل الفكرية في البحث العلمي.

وقد تصاعدت هذه النقاشات، كما تصاعد الاهتمام في العالم العربي (منذ ثمانينيات القرن الماضي) بدراسة وتقويم وضع علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى في العالم العربي. وقد انعقدت لهذا الغرض عدد من المؤتمرات الدولية والإقليمية، فانعقد المؤتمر الثاني للاجتماعيين العرب ببغداد في نوفمبر 1981، كما ذكرنا آنفا، وانعقد في القاهرة مؤتمر آخر لمناقشة مشكلة المنهجية في العلوم الاجتماعية (1983)، وانعقد مؤتمر في تونس (1984) للنظر في سياسة العلوم الاجتماعية في العالم العربي، كما انعقد في تونس أيضا في العام ذاته مؤتمر لمناقشة حالة علم الاجتماع في العالم العربي، ثم انعقد في الكويت (1984) مؤتمر لمناقشة علم الاجتماع وقضية الإنسان العربي، وآخر في الامارات العربية للنظر في حالة علم الاجتماع في العالم العربي.

(42) Ibid., p. 587.

لقـد عـزا بعـض الباحثـين هـذا الاهتـمام المتزايـد بعلـم الاجتـماع والعلـوم الاجتماعيـة في العـالم العـربي ببعـض التطـورات السياسـية والاقتصاديـة التـي وقعـت في فـترة السـبعينيات مـن القـرن المـاضي، مثـل الحـرب العربية-الإسرائيليـة (1973)، ومـا ترتـب عـلى ذلـك مـن ارتفـاع غـير مسـبوق في أسـعار النفـط، ومـا صحـب ذلـك مـن ارتفـاع في مسـتويات الدخـل في بعـض الـدول، ومـا لحقـه مـن فجـوة كبـيرة بـين الفقـراء والأغنيـاء في العـالم العـربي، وترتـب عـلى ذلـك مـن هجـرات متواليـة مـن الـدول العربيـة الفقـيرة نسـبيا إلى دول النفـط في منطقـة الخليـج العـربي، وقـد أدى كل ذلـك في تقديـر هـؤلاء الباحثـين لظهـور مـا سـمي بالنظـام الاجتماعـي العـربي الجديـد.

وفي محاولـة للتعـرف عـلى مـدى اسـتجابة علـماء الاجتماع العـرب لهـذه التطورات المجتمعيـة الهائلـة، ومـا إن كان في مقدورهـم الإحاطـة بهـا وتقديـم تفسـيرات علميـة لهـا مـن واقـع تخصصهـم الأكاديمـي، فقـد أجـرى الباحثـان جيرجـس صبـاغ وإيمـان غزالـة (1986) بحثـا مـن «منظـور داخـلي»[43] اسـتطلعا فيـه آراء عـدد مـن علـماء الاجتـماع العـرب، ثـم قامـا بمراجعـة لعـدد مـن الأوراق العلميـة التـي قدمـت في مؤتمـرات لعلـماء الاجتـماع العـرب (مـع تركيـز خـاص عـلى اسـهاماتهم في دراسـة الإسـلام والحـركات الإسـلامية ذات التأثـير الاجتماعـي). وقـد توصـلا في بحثهـما إلى ملامـح «الأزمـة» التـي يمـر بهـا علـماء الاجتـماع العـرب، كـما توصـلا إلى أن هنـاك تيارا ملحوظـا يسـير في اتجـاه توطـين علـم الاجتـماع، وأن علـماء الاجتـماع العـرب يدركـون الحاجـة لأن يكونـوا أكـثر مرونـة في اختيارهـم لمناهـج البحـث. كـما لاحـظ الباحثـان[44] قلـة (أو ضعـف) التوطـين في المسـتوى النظـري (Theoretical indigenization)، كـما

---

(43) Georges Sabagh & Iman Ghazala, «Arab Sociology Today: A View from Within», Annual Review of Sociology, vol. 12 (1986).

(44) Ibid., p. 373.

لاحـظ الباحثـان كذلـك أنـه لم يتبلـور بعـد مـا يمكـن أن يسـمى «علـم اجتـماع عـربي» متميـز بنظريـات ومناهـج خاصـة بـه، إذ أن علـم الاجتـماع السـائد في العـالم العـربي يعتمـد عـلى نسـخ وترجمـة علـم الاجتـماع الغـربي، وذلـك رغـم إدراك علـماء الاجتـماع العـرب لمحدوديـة النظريـات الغربيـة في تفسـير الظواهـر الاجتماعيـة في العـالم العـربي.

لاحـظ الباحثـان أيضـا أنـه لا توجـد لـدى علـماء الاجتـماع العـرب رؤى نظريـة متميـزة وأصيلـة يفـسرون مـن خلالهـا القضايـا التـي تواجـه المجتمعـات العربيـة؛ إذ يلـوذ بعضهـم بنظريـة التبعيـة (Dependency theory) التـي نشـأت وتطـورت في تجربـة أمريـكا اللاتينيـة وليسـت في التجربـة العربيـة، كـما يلجـأ البعـض الآخـر للنمـوذج الخلـدوني والـذي قـد لا يناسـب تمامـا لتحليـل التغـيرات الاجتماعيـة الراهنـة في العـالم العـربي.

ويمكـن القـول بصفـة عامـة أن أسـباب أزمـة علـم الاجتـماع في العـالم العـربي تعـود إمـا إلى ظـروف القهـر والهيمنـة السياسـية التـي تمارسـها الدولـة العربيـة، وإمـا الى حالـة العلـم نفسـه. أمـا فيـما يتصـل بظـروف القهـر والهيمنـة السياسـية فـان علـماء الاجتـماع العـرب محكومـون بالنظـم السياسـية التـي يعملـون تحتهـا، حيـث يتعـذر البحـث العلمـي الجـاد في كثـير مـن الموضوعـات والقضايـا التـي تهـم المجتمعـات العربيـة، والتـي عـادة مـا توصـف بأنهـا قضايـا «حساسـة» مـن الناحيـة السياسـية ولا يمكـن الاقـتراب منهـا، وذلـك مثـل قضيـة الديموقراطيـة، والتبعيـة الاقتصاديـة والفكريـة للغـرب، والحـرب العربيـة-الإسرائيليـة، والتفـاوت في مسـتويات الدخـل.

ويذهـب البعـض للقـول بـأن «المجتمـع» هـو محـل محتكـر للدولـة وليـس محـلا

للبحث العلمي،[45] وأن أي محاولة لإقامة «علم اجتماع عربي مستقل» هي محاولة مستحيلة من الناحية العملية، وأن مثل تلك المحاولة لن تنجح إلا في المنافي أو في المخابئ السرية، ثم يلاحظ باحثون آخرون أن حالة الهيمنة السياسية على المجتمع لم تعطل نمو مستقل لعلم الاجتماع وحسب، وإنما ساعدت على ظهور طبقة من الباحثين الانتهازيين (الكومبرادورز) الذين يعتمدون فكريا وماليا على دول خارجية، كما يقومون في الداخل العربي باستغلال صغار الباحثين وطلاب الدراسات العليا.[46]

غير أن كل هذا المناخ السلبي لم يمنع من ظهور شخصيات متميزة من علماء الاجتماعيات العرب شرعت في إجراء مراجعات نقدية للفكر الغربي، وسعت بجد في اتجاه توطين العلوم الاجتماعية، وجعلها تستجيب في أجندتها ومناهجها البحثية لحاجات المجتمع العربي. وسنتناول فيما يلي نماذج لمحاولات التوطين المعرفي في العالم العربي لأربعة من الشخصيات هي: سمير نعيم أحمد (ممثلا لعلم الاجتماع)، ونزيه الأيوبي (ممثلا لعلم السياسة)، وحامد عبد الله ربيع (ممثلا للفكر السياسي)، وإسماعيل الفاروقي (ممثلا لفلسفة الدين ونظرية المعرفة).

(45) Ibid., p. 379

(46) Ibid., p. 379.

○ الدكتور سمير نعيم أحمد (1936-)

يعتبر الدكتور سمير نعيم أحمد واحدا من أميز علماء الاجتماع العرب، كما يعد مؤسسا للمدرسة النقدية في علم الاجتماع المصري. وقد حصل على الدكتوراه في علم الاجرام الاجتماعي من جامعة كاليفورنيا عام 1967، وعمل منذئذ أستاذًا لعلم الاجتماع في جامعة عين شمس. ونظرة سريعة إلى بحوثه ودراساته المنشورة (45 بحثا)، وإلى عناوين الرسائل العلمية التي أشرف عليها (25 رسالة ماجستير و15 رسالة دكتوراه) تشير إلى اهتمامه الكبير بقضايا المجتمع المصري وتناولها من منظور تنموي.

ينطلق الدكتور سمير نعيم من نقطة أساسية هي: «اغتراب النشاط والمنتج البحثي والباحثين عن قضايا الانسان العربي الجوهرية»، مما يعني بعبارة أخرى أن المشروع العلمي لا يتصل بالمشروع القومي، كما هو في الحالة الغربية التي أشرنا إليها آنفا. «فنظرا لغياب استراتيجية أو خطة تسترشد بها مؤسسات بحوث علم الاجتماع في الوطن العربي... أصبح النشاط والمنتج البحثي يتسم بطابع العشوائية والتبعثر بل وبانعدام الهدف المجتمعي له. وأصبح الذي يحكم اختيار مشكلات البحوث ومجالاتها عوامل فردية خاصة بالباحثين مثل اهتماماته الشخصية، أو ميدان عمله، أو سهولة جمع المادة، أو نوع التدريب الذي حصل عليه، أو تأثره بنمط البحوث الذي يجرى بالبلد الأجنبي الذي تلقى هو أو أساتذته تعليمه فيه. وحصيلة ذلك كله غياب القضايا القومية الكبرى التي يفترض أن تكون لها الأولوية في البحث... وأصبحت معظم مشكلات البحوث مستمدة من التراث

البحثـي في البلـدان الغربيـة الرأسـمالية، وتلـك نتيجـة منطقيـة، فحـين لا يكـون هنـاك إطـار مرجعـي قومـي يعمـل في ظلـه الباحـث فـإن إطـاره المرجعـي يصبـح تخصصـه المهنـي الضيـق، منـه يسـتمد الباحـث مشـكلات بحثـه، ومنـه يسـتمد تقديـره لذاتـه، وإليـه يتوجـه بنشـاطه ومنتجـه ليحصـل منـه عـلى الاعـتراف. ولما كان هـذا التخصـص المهنـي الضيـق في حالتنـا هـذه (علـم الاجتـماع) قـد نشـأ أصـلا في بلادنـا مغتربـا عـن واقعنـا مضمونـا وأسـلوبا وشـكلا فلابـد أن يصـاب الباحـث نفسـه بالاغـتراب، ويـأتي نشـاطه ونتاجـه البحثـي مغتربـا عـن كل قضايـا الوطـن».[47]

ثـم يواصـل القـول «إن معظـم الباحثـين الاجتماعيـين يسـتمدون مشـكلات بحوثهـم مـن مراجـع علـم الاجتـماع في البلـدان الغربيـة الرأسـمالية... وحـين يعرضـون للـتراث البحثـي السـابق عـلى بحوثهـم فـإن معظـم هـذا الـتراث يكـون أجنبيـا، وحـين يناقشـون نتائـج بحوثهـم فإنهـم يناقشـونها عـلى أسـاس مـدى اتفاقهـا أو اختلافهـا مـع النتائـج التـي توصـل إليهـا مـن يعتقـدون إنهـم أقرانهـم في الغـرب... وحينـما يصمـم هـؤلاء الباحثـون خطـط بحوثهـم فإنهـم يصممونهـا عـلى غـرار البحـوث الأجنبيـة، ويختـارون نفـس الأدوات التـي اسـتخدمها الباحثـون الأجانـب في جمعهـم للـمادة؛ ناهيـك عـن الإطـار النظـري والتوجـه الايديولوجـي لدراسـتهم، فهـم يتبنـون هـذا الإطـار وذاك التوجـه دون إعـمال للعقـل أو النقـد في معظـم الأحـوال، وإن فعلـوا فإنهـم لا يتجـاوزون نقـل النقـد الـذي قدمه الباحثـون الغربيـون لبعضهم البعـض... إن اسـتعراضنا لعناويـن البحـوث المنشـورة حتـى عـام 1977 بالدليـل الببليوغـرافي للإنتـاج الفكـري العـربي في العلـوم الاجتماعيـة (علـم الاجتـماع والأنثروبولوجيـا والفلكلـور)، ولتلـك المنشـورة بالقائمـة الببليوغرافيـة بأعـمال المشـتغلين بعلـم الاجتـماع في مـصر

(47) سمير نعيم أحمد، المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية (القاهرة: المكتب العربي للأوفست، 1992)، ص 269.

حتى عام 1974، وتلك الواردة بالكتاب السنوي لعلم الاجتماع حتى عام 1983، يدعم استنتاجاتنا عن اغتراب المنتج البحثي في معظمه عن القضايا الجوهرية للوطن العربي على المستويين القومي والقطري...»[48].

والحل الذي يقترحه الدكتور سمير نعيم هو حل «توليدي»، فهو لا يجتر الفكر الغربي بكلياته كما أنه لا يخرج عليه خروجا تاما، وإنما يدعو لاستبقائه ولكن بعد انتقاد للمسلمات الأساسية للنظريات الغربية في علم الاجتماع[49]، وتوليد موقف نظري بديل يناسب واقع المجتمعات العربية، ويقترح في هذا الصدد عددا من الخطوات المنهجية التي يمكن تلخيصها كما يلي:

(1) الإلمام الكامل بالنظريات العامة (الكبرى) في علم الاجتماع.

(2) الاطلاع على الدراسات النقدية التي تعرضت لها تلك النظريات.

(3) استخلاص المسلمات الأساسية التي ترتكز عليها كل نظرية.

(4) طرح عدد من التساؤلات على تلك النظرية ومحاولة الحصول على إجابات عليها من النظرية ذاتها.

(5) من الأسئلة التي يجب طرحها على النظرية: كيف تصور الواقع الاجتماعي؟ كيف تصور طبيعة الانسان؟ ما نوعية المتغيرات التي تعتمد عليها في تفسير الظواهر؟ ما المضمون الايديولوجي للنظرية؟ ما الأدلة الواقعية على صدق المسلمات والاستنتاجات التي تتضمنها النظرية؟ ما الإجراءات العملية التي تشير إليها النظرية في رسم السياسات الاجتماعية؟[50]

---

(48) المرجع نفسه، ص 270.

(49) المرجع نفسه، ص 78.

(50) المرجع نفسه، ص 81-78.

ويتضح من هذا العرض أن الدكتور سمير يسير في الاتجاه ذاته الذي سار عليه الدكتور أولاديميجي ألو في السياق الأفريقي، وسار عليه الدكتور العطاس في السياق الآسيوي. ورغم أن الدكتور سمير قد ركز على الدور النقدي للنظريات الغربية أكثر من تركيزه على بناء نموذج معرفي بديل، كما فعل الدكتور ألو والعطاس، إلا أن الدكتور سمير يعتقد أن إثارة الباحث لمثل هذه التساؤلات على النظرية، وحصوله على إجابات عليها، ستساعده على اتخاذ موقف منها، وذلك هو المطلوب.[51] ويشير، في شيء من التفاؤل، أنه قد بدأت تظهر في مصر منذ أواخر الستينات «مدرسة نقدية» في ميدان علم الاجتماع أصبح لها بالتدريج تأثير كبير على مسار البحوث،[52] وكأنه في هذا لا يشير إلى نفسه وحسب وإنما يشير كذلك إلى بعض القلائل من الباحثين العرب الذين تبنوا مثل هذا الاتجاه النقدي؛ وذلك مثل حالة الدكتور نزيه الأيوبي (1944-1995) الذي حاول أن يتتبع نصائح المدرسة النقدية ويطبقها في مجال العلوم السياسية كما سيتضح فيما يلي.

○ الدكتور نزيه الأيوبي (1944 - 1995)

نشر الدكتور نزيه كتابا ضخما عن «تضخم الدولة العربية»، وكان يستهدي في دراساته لها بالنظرية الماركسية، ويستخدم كثيرا من مفاهيمها الأساسية (قوى الإنتاج/علاقات الإنتاج/الفائض الاقتصادي/تقسيم العمل... إلخ) ولكنه لا يعتمد عليها بصورة عمياء وإنما كان ينتقد ما يراه سلبيا في النظرية الماركسية (مبدأ الحتمية مثلا والنمط الآسيوي للإنتاج)، ثم يسعى من ناحية أخرى لاستيعاب

---

(51) المرجع نفسه، ص 81.

(52) المرجع نفسه، ص 83.

الاستدراكات التي أدخلت عليها؛ خاصة من قبل أنطونيو غرامشي وألتوسير.[53] ولكن نزعة الدكتور نزيه النقدية الظاهرة، وإدراكه لشكلية المفاهيم السائدة عن السياسة التي يميل الباحثون العرب إلى استعارتها من الغرب،[54] لم تمكناه من تجاوز الأطر النظرية الغربية ذاتها، ولم تدفعه للمناداة بقدر من الاستقلال المنهجي، أو التوطين المعرفي، أو الالتزام بالمشروع القومي. وكل ما استطاع هو دعوة الباحثين العرب المهتمين بالسياسة والدولة لأن «يطبقوا» مفاهيم غرامشي تطبيقا منهجيا في تحليل السياسة العربية وفهمها على النحو الذي طبقت به تلك المفاهيم مثلا على السياسة الأمريكية اللاتينية[55]. إن ما قصر عنه نزيه الأيوبي نهضت إليه شخصية أخرى أكثر جرأة في النقد، وأوضح دعوة لربط العلوم الاجتماعية بالمشروع القومي، ذلك هو الأستاذ الدكتور حامد عبد الله ربيع، كما سيتضح لاحقا.

- **الدكتور حامد ربيع (1925-1989)**

يعد الدكتور حامد ربيع من أغزر علماء السياسة في العالم العربي إنتاجا، مع إجادة لعدد من اللغات الأجنبية (الإيطالية والفرنسية والانجليزية واللاتينية)، كما يعتبر من رواد الدراسات الإسرائيلية والصهيونية. وقد تميزت اسهامات الدكتور حامد ربيع في مجال الفكر السياسي بقدر من الجرأة والاستقلال المنهجي لم يبلغه غيره من الباحثين العرب المعاصرين. وقد يعود ذلك في نظر البعض إلى

(53) أنظر: نزيه الأيوبي، تضخيم الدولة العربية: السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص 40.
وأنظر كذلك، مقدمة الكتاب في المرجع نفسه، ص 12.

(54) المرجع نفسه، ص 48.

(55) المرجع نفسه، ص 47.

تأثره بالمدرستين التاريخيتين الألمانية والإيطالية،[56] مما جعله يناهض حركة التنوير ويميل إلى الفكر السياسي الاسلامي. ويتلخص فكره في أن «الدولة القومية» بشكلها الأوربي كانت نتيجة لردة فعل على النموذج الكاثوليكي، مما جعلها تولي حقوق الفرد أولوية خاصة، وتجبر الكنيسة على الانزواء بعيدا عن شؤون الدولة.[57] إلا أن هذا النموذج، بحسب رأي حامد ربيع، لا يناسب البلدان العربية، ويقترح عليها أن تستوحي «النموذج الاسلامي» من خلال عملية إحياء معينة للتراث الثقافي بحيث تكون له وظيفة سياسية واضحة.[58] إن ما يميز فكر حامد ربيع في هذا الصدد هو تركيزه على مفهوم «الوعي الذاتي القومي» فتراه يقول: «إن التراث الثقافي هو الوسيلة لإدراك الذات. إن الذات الوطنية واحدة ولا تقبل التقسيم. إنها التعبير عن استمرارية ثابتة...ولا يمكن لإدراك الذات أن ينبثق الا من الماضي. وكما أن الشجرة لا يمكن لها أن تكتمل بدون مجموعة أغصان، فإن قدرتها على البقاء لن تكون إلا بمقدار العمق الذي في استطاعة جذورها أن تصل إليه».[59]

ومن أبرز أعمال الدكتور حامد ربيع في مجال الفكر السياسي الإسلامي هو التحقيق والتحليل المستفيض الذي قام به لكتاب «سلوك المالك في تدبير الممالك» الذي ألفه شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع للخليفة المعتصم بالله العباسي.[60] وقد أهتم الدكتور حامد ربيع بهذا الكتاب اهتماما فائقا واعتبره «الوثيقة التي يجب أن تقلب رأسا على عقب جميع المفاهيم المتداولة في فقه

(56) المرجع نفسه، ص 64.

(57) المرجع نفسه، ص 65.

(58) المرجع نفسه.

(59) المرجع نفسه.

(60) شهاب الدين بن الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، ج 2، تحقيق وتعليق وترجمة حامد ربيع (القاهرة: دار الشعب، 1983).

السياسـة».[61] وقـد تتضـح أهميـة هـذا العمـل الضخـم إذا تذكرنـا أن صاحبـه قـد أنجـزه في أعقـاب الأزمـة السياسـية والمجتمعيـة الكـبرى التـي أحدثتهـا اتفاقيـة كامـب ديفيـد بـين مـصر وإسرائيـل (سـبتمبر 1978)، إذ فـرغ المؤلـف مـن كتابـة الجـزء الأول مـن الكتـاب في 17 يوليـو 1979؛ أي بعـد أقـل مـن سـنة عـلى تلـك الاتفاقيـة.

هـذا، وينصـب اهتـمام الدكتـور حامـد ربيـع أساسـا حـول القضايـا الأساسـية الثـلاث التاليـة: (1) قضيـة إحيـاء الـتراث الاسلامي، مـع التشـديد عـلى الوظيفـة التـي يجـب أن يقـوم بهـا في إحيـاء الوعـي القومـي، (2) ربـط الأزمـة الحرجـة التـي يمـر بهـا العـالم العـربي بمـدى قدرتـه عـلى إحيـاء الوعـي القومـي، (3) ربـط كل هـذه العمليـات «بالدولـة القائـد». وهـو هنـا يدعـو صراحـة للوحـدة السياسـية والتكامـل الاقتصـادي بـين مختلـف القـوى التـي تنتمـي إلى الإقليـم العـربي،[62] ويؤكـد أن الدولـة القائـد هـي التـي يجـب أن تقـود الحركـة السياسـية نحـو الوحـدة، سـواء بتكتيـل الإرادة الشـعبية أو بغيرهـا مـن الوسـائل،[63] وأن جميـع المتغـيرات الموضوعيـة تفـرض عـلى مـصر أن تقـوم بهـذه الوظيفـة في الوقـت الراهـن.[64] ولعـل أخطـر قضيـة في هـذا الصـدد هـو مفهـوم «الدولـة القائـد»، ومـا يسـند إليهـا مـن وظائـف فكريـة وسياسـية وتوحيديـة. وهـو مفهـوم يشـبه تمامـا مـا قامـت بـه المدرسـة القوميـة الألمانيـة والحركـة الصهيونيـة. ومـع دعوتـه للوحـدة العربيـة إلا أنـه يـرى أن الـتراث السـياسي الإسـلامي هـو الطريـق إلى المعرفـة بالـذات القوميـة العربيـة،[65] ويدعـو لإدخـال الـتراث الإسـلامي كخـبرة

---

(61) المرجع نفسه، (تصدير الكتاب).

(62) حامـد عبـد اللـه ربيـع، خطابـات إلى الأمـة والقيـادة، تقديـم وتحريـر حامـد عبـد الماجـد قويـسي (القاهـرة: مكتبـة الـشروق، 2007)، ص 134.

(63) المرجع نفسه، ص 136.

(64) المرجع نفسه، ص 137.

(65) شهاب الدين بن الربيع، مرجع مذكور، ص 73.

متميزة في نطاق التنظير السياسي العام للوجود السياسي،[66] ويرفض «الاعتراضات الصبيانية» حول تدريس الفكر السياسي الإسلامي في الجامعات العربية كأحد عناصر التراث القومي.[67] وهو يدرك بحق أن هذا النوع من القضايا التي يطرحها (مثل مفهوم الاستمرارية الحضارية، والعودة إلى الذات) يختلف بصورة جذرية عما تعود الفكر العربي أن يثيره أو يتعامل معه. أما في تشخيصه للإشكال فهو يرى أن العالم العربي ظل ولوقت قريب «يؤمن بأن أصالته هي الابتعاد عن مصادره، وأن قوته هي في استقبال الخبرة الأجنبية»،[68] ويرى أن الكيان الصهيوني يمثل خطرا على الأمن القومي العربي، وأن الصراع بين العرب وإسرائيل صراع وجود وليس صراع حدود.[69]

○ إسماعيل الفاروقي (1986-1921)

يعد الدكتور إسماعيل الفاروقي من أبرز المنظرين لمشروع «إسلامية المعرفة»، وقد انتخب رئيسا للمعهد العالمي للفكر الإسلامي الذي ظل يرعى ذلك المشروع. والدكتور إسماعيل باحث ومفكر فلسطيني، درس الفلسفة في مقتبل حياته العلمية في الجامعة الأمريكية ببيروت (1941)، ثم هاجر إلى الولايات المتحدة بعد نكبة 1948 حيث واصل دراساته العليا حتى حصل على الدكتوراه في جامعة إنديانا عام 1952. كان الفاروقي بحكم ارتباطه بالقضية الفلسطينية يميل للمدرسة الناصرية ولكنه ابتعد عنها بعد انهيار المشروع الناصري، خاصة

---

(66) المرجع نفسه، ص 29.

(67) المرجع نفسه، ص 32.

(68) المرجع نفسه، ص 61.

(69) لتفاصيل أوفى عن أعمال الدكتور حامد ربيع أنظر: نادية مصطفى، أعمال ندوة قسم العلوم السياسية، تحرير حسن نافعة وعمرو حمزاوي، القاهرة، 30-29 يونيو 2003.

بعـد هزيمتـه أمـا الإسرائيليـين في عـام 1967. أنـصرف الفاروقـي بعـد ذلـك لدراسـة وتدريـس فلسـفة الأديـان في عـدد مـن الجامعـات الامريكيـة وظلـت معظـم أعمالـه العلميـة تـدور حـول الحضـارة الإسـلامية.

يربـط الفاروقـي ربطـا قويـا بـين «أزمـة المجتمـع» و»أزمـة العلـوم»، ويعـد الكتـاب الـذي حـرره عـام 1982 بعنـوان: «أسـلمة المعرفـة: المبـادئ وخطـة العمـل»[70] واحـدا مـن أهـم مصـادر فكـره في هـذا الشـأن، حيـث يؤكـد في مطلـع الكتـاب أن «المشـكلة» الأساسـية تكمـن فيـما يسـميه «اعتـلال الأمـة»،[71] ثـم يـشرع في شرح أعراضهـا الرئيسـية عـلى الصعيـد السـياسي والاقتصـادي والثقافي-الدينـي؛ لينتهـي للقـول بـأن مكمـن الـداء هـو النظـام التعليمـي السـائد.[72]ويؤكد أن الواجـب المطلـوب هـو إعـادة تشـكيل ذلـك النظـام عـن طريـق إعـادة صياغـة المعرفـة عـلى أسـاس علاقتهـا بالإسـلام.[73] ويتحـدث في الفصـل الثالـث مـن الكتـاب عـما يـراه قصـورا كبـيرا في المنهجيـة التقليديـة،[74] حيـث أنهـا تفصـل بـين الوحـي والعقـل، وبـين الفكـر والفعل. ويدعـو لمنهجيـة جديـدة لا قـدرة للمجتهـد التقليـدي عـلى تصورهـا. ثـم يتحـدث عـن المنهجيـة الإسـلامية التـي يدعـو لهـا،[75] والتـي تتمثـل في الخمسـة مبـادئ الأساسـية التاليـة: وحـدة اللـه، وحـدة الخلـق، وحـدة الحقيقـة ووحـدة المعرفـة، وحـدة الحيـاة، ووحـدة الإنسـانية. وفي حديثـه عـن وحـدة الإنسـانية يوجـه نقـدًا للعلـوم الغربيـة

---

(70) إسـماعيل الفاروقـي، أسـلمة المعرفـة: المبـادئ العامـة وخطـة العمـل، ترجمـة عبـد الـوارث سـعيد (الكويـت: دار البحـوث العلميـة، 1982).

(71) المرجع نفسه، ص 8.

(72) المرجع نفسه، ص 16.

(73) المرجع نفسه، ص 22.

(74) المرجع نفسه، ص 33.

(75) المرجع نفسه، ص 44.

فيـما يتعلـق بتمركزهـا حـول العنـصر، وفي حصرهـا للإنسـان في الإنسـان الغـربي.[76] ثـم ينتهـي في الفصـل الرابـع مـن الكتـاب للحديـث عـن «خطـة العمـل»،[77] والتـي تتلخـص أهدافهـا في خمسـة محـاور: اتقـان العلـوم الحديثـة، التمكـن مـن الـتراث الاسـلامي، إقامـة العلاقـة المناسـبة بـين التصـور الاسـلامي والمعرفـة الحديثـة، الربـط الخـلاق بـين الـتراث الاسـلامي والمعرفـة الحديثـة، الانطـلاق بالفكـر الاسـلامي نحـو تحقيـق سـنن اللـه عـلى الأرض. وتحقيـق هـذه الأهـداف هـو مـا يعنيـه بأسـلمة المعرفـة.

وتهـدف رؤيـة الفاروقـي في مجملهـا لإصـلاح التعليـم مـن خـلال صبـغ المعرفـة الحديثـة بالصبغـة الإسـلامية، ويمكـن تلخيـص رؤيتـه في النقـاط التاليـة:

1- إن الدراسـات الإنسـانية والعلـوم الاجتماعية والطبيعية يجـب -كمقررات دراسـية-أن تتصـور وتبنـى مـن جديـد، وأن تقـام عـلى أسـس إسـلامية جديـدة، وتنـاط بهـا أغـراض جديـدة تتفـق مع الإسـلام.

2- إن كل علـم يجـب أن يصـاغ صياغـة جديـدة بحيـث يجسـد مبـادئ الإسـلام في منهجيتـه واسـتراتيجيته، وفي معطياتـه ومشـاكله، وفى أغراضـه وطموحاتـه.

3- إن كل علـم يجـب أن يعـاد تشـكيله ليصبـح ملائمـا للإسـلام عـبر محـور أسـاسي هـو «التوحيـد» بأبعـاده الثلاثـة:

- وحـدة المعرفـة: التـي يجـب بمقتضاهـا أن تسـعى كل العلـوم إلى طلـب

(76) المرجع نفسه، ص 67.

(77) المرجع نفسه، ص 70 وما بعدها.

معرفة الحقيقة بمنهج عقلي موضوعي نقدي،

- وحدة الحياة: التي بمقتضاها يجب أن تأخذ كل العلوم في اعتبارها الطبيعة «الهادفة» للخلق، وتعمل على خدمتها.

- وحدة التاريخ: التي يجب بمقتضاها أن تعترف كل العلوم بأن النشاط الإنساني كله ذو طابع اجتماعي مرتبط «بالأمة»، وأن تعمل على خدمة أهداف الأمة في التاريخ.[78]

ويلاحظ أن مفهوم «إعادة التشكيل» الذي يتحدث عنه الفاروقي في هذه الخطة يطال العلوم الإسلامية التقليدية كما يطال العلوم الغربية الحديثة. فهو يريد بعملية توحيد المعرفة أن يزيح الثنائية التقليدية بين علوم النقل وعلوم العقل، فيفسح بذلك المجال لنوع من التكامل المعرفي القائم على وحدة المنهج (العقلي الموضوعي النقدي).

العلاقة بين مشروع حامد ربيع وإسماعيل الفاروقي

رغم أنه لم تكن توجد علاقة شخصية مباشرة بين حامد ربيع وأي من الرواد المؤسسين لمشروع إسلامية المعرفة (إسماعيل الفاروقي وعبد الحميد أبو سليمان وطه جابر العلواني) إلا أنه من اللافت أن الفاروقي، مثله مثل حامد ربيع، يتحدث بقوة عن مفهوم «الوعي بالذات» وكيف أنه لا يتم دون معرفة «بالتراث الحضاري للأمة» لكي يحدث التعرف على «الروح» التي بعثت فيه الحياة.[79]

(78) المرجع نفسه، ص 5-4.

(79) المرجع نفسه، ص 27.

ومـن المؤكـد أيضـا أن نوعـا مـن التلاقـي الفكـري قـد وقـع بيـن مشروعيهـما لاحقـا، وذلـك مـن خـلال عـدد مـن الطـلاب الذيـن تخرجـوا في جامعـة القاهـرة وقـد درسـوا مسـاقات في العلـوم السياسـية مـع الدكتـور حامـد ربيـع وتشربـوا كثـيرا مـن أفـكاره (مثـل الأسـتاذة ناديـة مصطفـى ونـصر عـارف وسـيف الديـن عبـد الفتـاح ومصطفـى منجـود وحامـد عبـد الماجـد وغيرهـم). إذ أن هـؤلاء الطـلاب قـد تمكنـوا فيـما بعـد أن يكملـوا دراسـاتهم العليـا ويصبحـوا أسـاتذة في جامعـة القاهـرة ذاتهـا، واسـتطاعوا مـن ثـم أن يتواصلـوا مـع المعهـد العالمـي للفكـر الاسـلامي مـن خـلال الفـرع الـذي أنشـأه في القاهـرة، ومـن خـلال المؤتمـرات التـي كان يعقدهـا والمطبوعـات التـي درج عـلى توزيعهـا. ونتيجـة لهـذا التلاقـي فقـد تـوارت النزعـة القوميـة الطاغيـة عـلى مـشروع حامـد ربيعـة، كـما خفـت النـبرة السياسـية الحـادة التـي تميـزت بهـا كتاباتـه، وحلـت مكانهـا مشـاريع بحثيـة ذات طابـع أكاديمـي، مـع تركيـز خـاص عـلى منهجيـة التعامـل مـع القـرآن والسـنة، وهـو الموضـع الـذي لم يهتـم بـه حامـد ربيـع كاهتمامـه بالـتراث السـياسي الاسـلامي.

خاتمة: ملامح الحل

لا يوجـد خـلاف في أن أي علـم مـن علـوم الاجتـماع يهـدف للاسـتجابة للأزمـات التـي تواجـه المجتمـع، ولتحديـد الظواهـر المهمـة أو الخطـرة، ومحاولـة تفسـيرها (موضوعيـا)، وتوقـع مآلاتهـا بغـرض التحكـم فيهـا أو الحـد مـن أخطارهـا. ولذلـك فقـد غـدا مـن الطبيعـي أن يسـعى علـماء الاجتماعيـات العـرب قبـل غيرهـم للنظـر في واقـع المجتمعـات العربيـة المعـاصرة، وأن يتصـدوا لتفسـير التطـورات الجيوسياسـية الهائلـة التـي مـرت بهـا هـذه المجتمعـات في العقـود الخمسـة الأخـيرة، ابتـداء بالهزائـم المتتالية أمـام العـدو الصهيـوني، ومـرورا بالنزاعـات العربيـة-العربيـة، ثـم حـوادث سـبتمبر 2001

وما أعقبها من حروب مدمرة في العراق وأفغانستان؛ ووقوفا عند حملات الحرب على الإرهاب وما تولد عنها من تمزق في النسيج الاجتماعي، وانتهاء بثورات الربيع العربي (2011) وما نجم عنها من سقوط لأنظمة سياسية واقتصادية، وحروب أهلية مدمرة، ومواجهات طائفية دامية، وارتفاع في معدلات البطالة، وهجرة للعقول، وخلخلة في الأفكار والقيم. إن استمرار هذا الواقع المضطرب صار يفرض سؤالا تلقائيا عن دور الباحثين والعلماء العرب في التصدي «للأزمة» التي تمر بها المجتمعات العربية.

رأينا خلال هذا البحث كيف أن العلوم الاجتماعية ذاتها تشكو من «أزمة» داخلية عميقة لا تمكنها من النظر في «الأزمة» الكبرى التي يمر بها المجتمع؛ مما أوجب على عالم الاجتماعيات، كما أشار أحدهم، أن يمارس عملين في آن واحد: عملا فكريا لتخليص العلم من عقمه، وعملا سياسيا للتحرك بالمجتمع نحو حل أزمة التخلف والتبعية.[80] ولقد بدا لنا من خلال مراجعة الأدبيات السابقة، ومن خلال النماذج النقدية التي توقفنا عندها، أن بوادر الحل لهذه المعضلة قد تكمن في العمل من خلال صيغة (أو خطة) توليفية يتعانق فيها المشروعان العلمي والسياسي-القومي، وتكون لها ثلاثة الأضلاع:

- قيادة فكرية عمومية وسيطة (Intermediary public intellectuals): ونقصد «بالمفكر العمومي» (Public intellectual) من تكون له قدرة على تنظيم وقيادة الجمهور وكسب ثقتهم، على ألا تقطعه مسائل التنظيم والقيادة عن التفكير المستقل الذي يمكنه من رؤية المصالح القومية الكلية.

(80) محمد عزت، الأزمة الراهنة لعلم الاجتماع في الوطن العربي، مرجع مذكور، ص 43.

- علـماء الاجتماعيـات المحليـون: ويقصـد بهـم كل باحـث تلقـى تأهيـلا أكاديميـا عاليـا، وتخصـص في فـرع مـن العلـوم الاجتماعيـة، وعمـل في مؤسسـة مـن المؤسسـات العلميـة في المجتمـع الـذي ينتمـي اليـه.

- المجتمـع العلمـي العالمـي: ويقصـد بـه الفضـاء العلمـي العالمـي الـذي يلتقـي فيـه العلـماء والباحثـون في المؤتمـرات المتخصصـة، ويتـم فيـه تبـادل الأفـكار، وتنـشر فيـه نتائـج البحـوث.

وجوهـر هـذا النمـوذج يقـوم عـلى ضرورة إقامـة علاقـة جدليـة بـين الأفـكار التـي يبلورهـا المفكـرون العموميـون أثنـاء حراكهـم داخـل المجتمـع، والأفـكار التـي يطورهـا علـماء الاجتماعيـات داخـل جامعاتهـم، بحيـث تقـوم القيـادة الفكريـة الشـعبية بوظيفـة التعبـير عـن حاجـات المجتمـع ومصالحـه العليـا، واقتراح المشـاريع السياسـية- القوميـة، كـما تقـوم مـن جهـة أخـرى بإلهـام علـماء الاجتماعيـات وتحريضهـم عـلى البحـث في تلـك القضايـا. أمـا علـماء الاجتماعيـات فسيتوجب عليهـم اختبـار المشـاريع القوميـة المقترحـة (كالتطـور الصناعـي، أو الوحـدة الوطنيـة، أو التنميـة الريفيـة، أو الديموقراطيـة الشـعبية... إلـخ)، وربطهـا بمشـاريعهم البحثيـة، وإخضاعهـا للنقـد والتقويـم، وذلـك مـن خـلال البحـوث العلميـة الجـادة، ومـن خـلال المناقشـات العامة الحـرة التـي يتفاعلـون فيهـا مـع القيـادات الفكريـة الشـعبية، ومـن خـلال الحـوارات والبحـوث التـي يتفاعلـون فيهـا مـع المجتمعـات العلميـة العالميـة.

وبهـذه الطريقـة فـإن كثـيرا مـن الأفـكار والمفاهيـم والمشـاريع القوميـة التـي يطرحهـا المفكـرون العموميـون (والتـي يتوقـع أن تجسـد المصالـح الحقيقيـة للجمهـور العريـض مـن الشـعب) تكـون قـد أدرجـت في الأجنـدة البحثيـة لعلـماء الاجتماعيـات،

وأخضعـت مـن قبلهـم للدارسـة العلميـة المتعمقـة، كـما سـيقترب بعضهـم مـن مجتمعاتهـم المحليـة لدرجـة تمكنهـم مـن أن يكونـوا هـم أنفسـهم علـماء وقـادة شـعبيين في آن واحـد. وخلاصـة الأمـر أن المفكريـن العموميـين والحـركات الاجتماعيـة ومؤسسـات المجتمـع سـتكون مصـدر الهـام لعلـماء الاجتماعيـات، وستسـاهم في وضـع أجندتهـم البحثيـة، كـما أن علـماء الاجتماعيـات سـيتمكنون مـن خـلال «المجتمـع المفتـوح» أن يطـوروا أدواتهـم البحثيـة، وأن يقدمـوا انتاجـا معرفيـا أصيـلا يؤهلهـم للتواصـل البنـاء مـع رصفائهـم في العـالم الخارجـي. الجديـر بالذكـر أن مثـل هـذا النمـوذج الـذي «يتعانـق» فيـه المـشروع السـياسي-القومي والمـشروع العلمـي قـد اتبـع في الهنـد في السـتينيات مـن القـرن المـاضي حيـث طبـق مـن قبـل المفكريـن العموميـين وقـادة الحـركات القوميـة.[81]

حـين نمعـن النظـر في هـذا النمـوذج نسـتطيع القـول إنـه سيسـاعد في ردم الهـوة بـين المؤسسـات العلميـة حيـث يوجـد العلماء المختصـين ويعملـون، والقيادة السياسـية حيـث تبلـور الاسـتراتيجيات القوميـة، والجمهـور العريـض الـذي يتعـرض بصـورة مبـاشرة لـكل أنـواع الأزمـات التـي يمـر بهـا المجتمـع. فالجمهـور في هـذا النمـوذج لـن يبقـى مجـرد «موضـوع» للبحـث، كـما قـد يعتقـد بعـض علـماء الاجتماعيـات، وإنمـا هـو أنـاس لهـم «ذوات» فاعلـة ومفكـرة، ولهـم تاريـخ وثقافـة، ولهـم -مـن واقـع التجربـة الحياتيـة- أفـكار ورؤى يفـسرون مـن خلالهـا واقعهـم الاجتماعـي، ويطـورون طرقهـم الخاصـة للخـروج مـن أزماتهـم، ولهـم مصالـح يدفعـون بهـا إلى قمـة الهـرم

---

(81) للاطـلاع عـلى التجربـة الهنديـة المشـار إليهـا أنظـر الدراسـة الآتيـة حيـث يُوضـح الباحثـان كيـف أن بعـض علـماء الاجتماعيـات الهنـود كانـوا في فـترة مـا بعـد الاستقلال يسـتمدون أفكارهـم مـن القيـادات الشـعبية التـي كان يمثلهـا المهاتمـا غانـدي ونهـرو:

Rajen Harshe and Sujata Patel, “Identity Politics and Crisis of Social Sciences”, Economic and Political Weekly, vol. 38, no. 6 (February 2003), p. 525.

السياسي من خلال تنظيماتهم وقياداتهم الشعبية. هذا الجمهور هو من أوصى الدكتور ألو زملاءه من علماء الاجتماعيات بالجلوس معه وبالدراسة متأنية لنظامه الفكري.

إذا اتبع الباحث مثل هذا التمشّي فإنه يكون قد سار تلقائيا في اتجاه تحديد موقفه النظري المستقل، وفي إنهاء التبعية المنهجية للغرب، أما من الناحية الأخرى فإن الموضوعات «الهامة» التي ستعلو في أجندة بحثه ستكون هي الموضوعات الهامة «في نظر المجتمع». يضاف إلى ذلك أن الباحث حينما يضع في اعتباره الطريقة التي يعرف بها الناس المحليون أنفسهم وأوضاعهم، ويكتشف من ثم العناصر المركزية في النظام الفكري لمجتمعه، ستزداد ثقته بنفسه، وسيكون قد تأهل للقيام بعملية توطين المعرفة (Indigenization of knowledge)؛ أي الاعتماد على القدرات الذاتية لمجتمعه المحلي، والاستغلال الأمثل لما هو متاح محليا من تراث فكري، وقوى بشرية، وموارد طبيعية، وتقنيات ونظم.[82] أما من الناحية الأخرى، فسيكون قد تأهل أيضا للمشاركة الأصيلة في الإنتاج العلمي، ولتقديم منجزات مجتمعه للمجتمعات العلمية العالمية، ليصبح بذلك شريكا فعليا في إنتاج المعرفة وليس مجرد ناقل لما ينتج الآخرون.

وعلاوة على ما سبق، فإن هذا النموذج قد يساعدنا في نقد وتقييم النماذج

(82) يفرق الدكتور علي مزروعي تفريقا لطيفا بين التوليف (Domestication) والتوطين (Indigenization)؛ فالأول (التوليف) يعني عنده الجهود التي نروم من خلالها تحويل ما هو أجنبي لجعله أكثر ملاءمة لأحوالنا وحاجاتنا المحلية، ومثال ذلك التقنيات المستوردة والتي نقوم بتطويعها لتناسب بيئتنا الثقافية وأوضاعنا المادية، أما الثاني (التوطين) فيقصد به الاعتماد على القدرات الذاتية، ويتضمن ذلك الاستغلال الأمثل للقوى البشرية والموارد الطبيعية والتقنيات ومبادئ الملكية والتحكم. أنظر:

Ali A. Mazrui, «Exit Visa from World System: Dilemmas of Cultural and Economic Disengagement», The Third World Quarterly, Vol.3, No.1 (January 1981), p. 27.

الأخرى التي تعرضنا لها آنفا، فهو سيرينا مثلا أن أطروحة الدكتور حامد ربيع التي يؤكد فيها على وجود تلازم بين أزمة المجتمع العربي وضعف وعيه القومي، وأنه لا سبيل لنهضة هذا المجتمع دون إحياء لتراثه الفكري الإسلامي، أطروحة صائبة وتقترب من أطروحة الدكتور ألو، كما تقترب من نموذج «التعانق» الهندي الذي أشرنا اليه. ولكن الإشكال في نموذج الدكتور حامد ربيع أنه يضع أسسا متينة لاستراتيجية سياسية-قومية ولكنه لم يستطع أن يحدد الجهة التي يوكل إليها تنفيذ الاستراتيجية، أهو «المفكر السياسي»، أم هو «رجل الشارع»؟ خاصة وأن الدكتور حامد يسقط النخب الحاكمة من الاعتبار، لأنها نخب قد انفصلت، بحسب تقديره، عن هموم الأمة وقضاياها، وليست لها فاعلية أو وعي بالمصالح الاستراتيجية للأمة، إضافة إلى الكذب والتسلط.[83] فالدكتور حامد ربيع لا يرى إمكانية لأن تقوم النخب الحاكمة بوظيفة «المفكرين الشعبيين»، ولا يرى بالتالي إمكانية «المعانقة» بين المشروع العلمي والقومي في الواقع العربي المعاصر، ولذلك فهو يعلق الأمل بإمكانية «المعانقة» بين الحاكم الاستراتيجي والعالم المستشار، وذلك مثل حالة ابن أبي الربيع مع الخليفة العباسي، أو مثل حالته هو مع الرئيس العراقي السابق صدام حسين،[84] وكلتاهما غير مضمون العواقب.

أما الدكتور الفاروقي فهو ابتداء لا يود الانخراط في حل الازمتين (أي أزمة العلم وأزمة المجتمع) في آن واحد، وإنما يود التفرغ بصورة كاملة لأزمة العلم دون غيرها، ويعتبر أن حلها سيكون مفتاحا لحل أزمة المجتمع، ولذلك يضع

---

(83) حامد ربيع، خطابات إلى الأمة والقيادة: دور المفكر السياسي ومسؤوليته المجتمعية، مرجع مذكور، ص 22-21.

(84) لقد حاول الدكتور حامد ربيع أن يقوم بدور «خبير السلطة» في الحكومة العراقية بقيادة صدام حسين، وشغل منصب رئيس قسم الدراسات السياسية والقومية بمعهد البحوث والدراسات العربية ببغداد، أنظر: نادية محمد مصطفى، «أعمال ندوة قسم العلوم السياسية»، تحرير حسن نافعه وعمرو حمزة (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات والبحوث، 30-29 يونيو 2003)، تم الاسترجاع في: https://hadaracenter.com

«استراتيجية علمية» متماسكة ولكنه لا يربطها بأية «استراتيجية سياسية-قومية». فهو مثله في ذلك مثل الدكتور حامد ربيع لا يضع اعتبارا للنخب الحاكمة في الدولة الوطنية القائمة، كما لا يضع اعتبارا للمفكرين الشعبيين، أو للحركات الاجتماعية وجماعات المجتمع المدني. بل تراه يعلق كل الآمال على ما يشبه «الطليعة» من علماء الاجتماعيات الجدد، توكل إليهم مهمة «إعادة تشكيل المعرفة» وفقا للمحددات المنهجية التي صاغها، ووفقا لخطة العمل التي وضعها. فنموذج مثل هذا لا يوجد فيه مكان لشركاء مصلحة، سواء كانوا من العلماء التقليديين، أو من علماء الاجتماعيات المحدثين، أو من الجمهور العريض. إنه نموذج قد تم تصميمه للعمل من خارج المجتمعات المحلية، ومن خارج المؤسسة الجامعية الحكومية، وذلك تماما مثل حالة المعهد العالمي للفكر الاسلامي الذي كان يرأسه الدكتور الفاروقي في واشنطن.

ومع أننا نميل لنموذج «التعانق» بين المشروعين العلمي والسياسي-القومي، ونراه مناسبا من الناحية النظرية، إلا أننا لا ننكر أن تحقيقه عمليا يستلزم قدرا مناسبا من الثقة بين علماء الاجتماعيات والنخب الحاكمة في العالم العربي، ويستلزم وجود مجتمع مفتوح نسبيا، كما يستلزم وجود دولة ذات استراتيجية قومية واضحة، وذات توجه ديموقراطي، أو أنها تتيح -على أقل تقدير- قدرا من الحريات العامة يسمح بحرية البحث العلمي والنقاش الحر في القضايا العامة. وهذا هو موضع الإشكال في العالم العربي؛ إذ لاحظ عدد من الباحثين أن انعدام الثقة بين علماء الاجتماعيات العرب والطبقة الحاكمة سمة ظاهرة للعيان.[85]

(85) Seteney Shami and Moushira Elgeziri, «Capacity development challenges in the Arab States» In ISSC, IDS and UNESCO, Social Science Report: Knowledge Divides, op. cit., p. 105.

وتعـود أسـباب الثقـة المفقـودة إلى ظـروف القهـر والهيمنـة السياسـية التـي تمارسـها الدولـة العربيـة، فعلـماء الاجتماعيـات العـرب محكومـون بالنظـم السياسـية التـي يعملـون تحتهـا، حيـث يتعـذر البحـث العلمـي الجـاد في كثـير مـن الموضوعـات والقضايـا التـي تهـم المجتمعـات العربيـة، والتـي عـادة مـا توصـف بأنهـا قضايـا «حساسـة» مـن الناحيـة السياسـية ولا يمكـن الاقـتراب منهـا، مثـل قضيـة الديموقراطية، والتبعيـة الاقتصاديـة والفكريـة للغـرب، والحـرب العربية-الإسرائيليـة، والتفـاوت في مسـتويات الدخـل. ويذهـب البعـض للقـول بـأن «المجتمـع» هو محـل محتكـر للدولة وليـس محـلا للبحـث العلمـي،[86] وأن أي محاولـة لإقامـة «علـم اجتـماع عـربي مسـتقل» هـي محاولـة مسـتحيلة مـن الناحيـة العمليـة، وأن مثـل تلـك المحاولـة لـن تنجـح إلا في المنـافي أو في المخابـئ السريـة. ثـم يلاحـظ باحثـون آخـرون أن حالـة الهيمنـة السياسـية عـلى المجتمـع لم تعطـل نمـو مسـتقل لعلـم الاجـماع وحسـب، وإنما سـاعدت عـلى ظهـور طبقـة مـن الباحثـين الانتهازيـين (الكومـبرادورز) الذيـن يعتمـدون فكريـا وماليـا عـلى دول خارجيـة، كـما يقومـون في الداخـل العـربي باسـتغلال صغـار الباحثـين وطـلاب الدراسـات العليـا،[87] ويزعـم آخـرون أنـه مـا مـن عـالم اجتـماع إلا ويرغـب أن يصبـح منظـرا أو مستشـارا للطبقـة الجديـدة الحاكمـة، وأن ينضـم إليهـا إن أمكـن، ومـن خـلال عمليـة التسـويق والهرولـة هـذه تآكلـت مصداقيـة علـماء الاجتـماع في نظـر عامـة الجمهـور المتعلـم.[88]

ولكـن إذا صـح أن العلاقـة بـين علـماء الاجتماعيات والنخـب السياسـية الحاكمة قد

(86) أنظر مثلا: عـلي الكنـز، «المسـألة النظريـة والسياسـية لعلـم الاجتـماع العـربي» في محمـد عـزت حجـازي وآخـرون، نحـو علـم اجتـماع عـربي، مرجـع مذكـور، ص 104

(87) عبـد الباسـط عبـد المعطـي، «في اسـتشراف مسـتقبل علـم الاجتـماع في الوطـن العـربي: بيـان في التمـرد والالتـزام» في محمـد عـزت حجـازي وآخـرون، نحـو علـم اجتـماع عـربي، مرجـع مذكـور، ص 371 ومـا بعدهـا.

(88) Saad Eddin Ibrahim, «Cross-Eyed Sociology in Egypt and the Arab World», op. cit., p. 587.

بلغت هـذه الدرجـة مـن السـلبية، فهـذا سـيعني أن نمطـا آخـر مـن أنمـاط «التعانـق» سـيحل مـكان النمـوذج الـذي انتهينـا إليـه آنفـا. أي أن كلا مـن الطرفـين (الدولـة وعـالم الاجتماعيـات) سـيتجه للبحـث عـن طـرف ثالـث، وسـيظهر بالتـالي «فاعلـون» جـدد ينالـون ثقـة النخـب الحاكمـة مـن خـلال المشـاريع التنمويـة، ويسـتميلون علـماء الاجتماعيـات مـن خـلال تمويـل أبحاثهـم، ويلبـون بعـض الحاجـات المجتمعيـة مـن خـلال التوظيـف. وأفضـل مثـال لهـؤلاء الفاعلـين الجـدد هـو «مؤسسـات القطـاع الخـاص». فقـد أصبحـت بعـض هـذه المؤسسـات، بحسـب أحـد الباحثـين، تلعـب دورا محوريـا في عمليـة التنميـة في بعـض مجتمعـات الخليـج، إذ أدركـت هـذه المؤسسـات أنـه يجـب ألا تبقـى معزولـة عـن المجتمـع، وتنبهـت إلى ضرورة توسـيع نشـاطها لتشـمل مـا هـو أكـثر مـن النشـاطات الإنتاجيـة، مثل مشـاركتها همـوم المجتمـع وتلبية بعـض احتياجاتـه، ومـن هنـا كان مفهـوم «المسـؤولية الاجتماعيـة» والـذي عـرف بأنـه «الالتـزام المسـتمر مـن قبـل شركات الأعـمال بالتـصرف أخلاقيـا، والمسـاهمة في تحقيـق التنميـة الاقتصاديـة، والعمـل عـلى تحسـين نوعيـة الظـروف المعيشـية للقـوى العاملـة، وعائلاتهـم، والمجتمـع المحـلي، والمجتمـع ككل».[89]

وبالطبـع فـإن النخـب الحاكمـة لـن تجـد غضاضـة في أن تقـوم مؤسسـات القطـاع الخـاص بتحمـل بعـض أعبـاء التنميـة نيابـة عـن الدولـة، كـما لـن يجـد بعـض علـماء الاجتماعيـات غضاضـة في تحويـر أجندتهـم البحثيـة لتتـلاءم مـع المشـاريع التـي تقترحهـا مؤسسـات القطـاع الخـاص. أمـا هـذه الأخـيرة فسـتكون هـي الرابـح الأكـبر لأنهـا تكـون بهـذه الطريقـة قـد نجحـت في تحسـين صورتهـا وسـمعتها، فضـلا عـن

(89) سارة صالح الخمشي، «نحو ملامح استراتيجية وطنية مقترحة للمسؤولية الاجتماعية في المملكة العربية السعودية»، مجلة شؤون اجتماعية، المجلد 31، العدد 122 (صيف 2014)، ص 44.

تعزيـز موقعهـا المـالي.[90] وقـد لا يوجـد اعـتراض عـلى هـذا النمـوذج لـو كان منطلقـا مـن مـشروع قومـي عـام، يسـتصحب قيـم المجتمـع العليـا ومصالحـه الاسـتراتيجية، وتشـارك في صياغتـه قطاعـات المجتمـع وفئاتـه المتنوعـة. أمـا أن تـترك مهمـة تحديـد الأجنـدة البحثيـة لـشركات القطـاع الخـاص، فتقـوم بتمويـل البحـوث والدراسـات التـي تتناسـب مـع نشـاطاتها التجاريـة وميولهـا الاقتصاديـة، فذلـك لا يعـدو أن يكـون نوعـا مـن الامبرياليـة الأكاديميـة التـي تحدثنـا عنهـا آنفـا.

وقـد يتعـزز هـذا النمـوذج في المسـتقبل، وتصير لـه الغلبة، نسـبة لتناغمـه التام مع الرؤيـة العامـة لفلسـفة «الليبراليـة الجديـدة» ولإجـماع واشـنطن عـام 1989 (Washington Consensus) برعايـة المحافظـين الجـدد، وتوصياتـه برفـع الدعـم عـن الدولـة ومؤسسـاتها وتحويلـه للمجتمـع المـدني.[91] وقـد صـار مـن اللافت أن تنشـط المؤسسـات والـوكالات الغربيـة في إنشـاء وتمويـل مراكـز بحثيـة خـارج إطـار الجامعـات الوطنيـة، والتـي صـارت تعـد جـزءا مـن بيروقراطيـة الدولـة وليسـت جـزءا مـن المجتمـع المـدني، حيـث بلـغ عـدد هـذه المراكـز في مـصر ولبنـان والأردن وسـوريا وفلسـطين نحـوا مـن 122 مركـز.[92] ونتيجـة للدعـم المـالي الـذي تتلاقـاه هـذه المراكـز مـن الـوكالات المانحـة والمنظـمات غـير الحكوميـة فقـد ظهـرت نخـب أكاديميـة «معولمـة» (Globalized elites)، بحسـب تعبـير الدكتـور سـاري حنفـي (1962-) الـذي وصـف أفرادهـا بأنهـم مفكرون-رجـال أعـمال (Intellectual entrepreneurs)، حيـث صـاروا جـزء لا يتجـزأ

(90) المرجع نفسه، ص 66-46.

(91) لتفاصيل أوفى عن إجماع واشنطن أنظر:

John Williamson, «The Strange History of the Washington Consensus», Journal of Post Keynesian Economics, vol. 27, no. 2 (Winter 2004), p.196.

(92) Sari Hanafi, «Consultancies and NGO-based research in the Arab East: Challenges arising from the new donor agendas» In ISSC, IDS and UNESCO, World Social Science Report: Knowledge Devides, op. cit., p. 115.

مـن شـبكة الـوكالات العالميـة (الغربيـة) المانحـة، وليـس مـن المجتمـع المحـلي.[93] ويلاحـظ أن الباحثـين الذيـن يجـرون هـذا النـوع مـن البحـوث منسـاقون بدافـع الحصـول عـلى «عقـود»، وهـي بحـوث تفتقـد الأصالـة والبعـد النقـدي، وتسـير عـلى منهجيـة كميـة لا تسـتند عـلى أسـاس نظـري.[94]

إن نجـاح هـذا النمـط من العلاقة بين علـماء الاجتماعيـات وشركات القطاع الخاص، وبينهـم وبـين وكالات التمويـل الأجنبيـة، قـد يوفـر وظائـف لعلـماء الاجتماعيـات، كـما قـد يحـدث قـدرا مـن التحسـن في الأوضـاع المعيشـية لبعـض قطاعـات المجتمـع، ولكنـه لـن يقـدم حـلا لأزمـة المجتمـع العـربي، أو لأزمـة العلـوم الاجتماعيـة. كل مـا هنـاك أننـا بـدل أن يكـون في مجتمعاتنـا «مفكريـن شـعبيين» يعـبرون عـن حاجـات المجتمعـات المحليـة ومصالحهـا، وعلـماء يطـورون النـماذج المعرفيـة، قـد لا نحصـل -إذا صـارت الغلبـة لهـذا النمـوذج- إلا عـلى المفكرين-رجـال الأعـمال، الذيـن يعـبرون عـن مصالـح الـوكالات العالميـة، وينفـذون أجندتهـا البحثيـة.

(93) Ibid.

(94) Ibid., p. 116.

المصادر والمراجع

أحمد، سمير نعيم. المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية. القاهرة: المكتب العربي للأوفست، 1992.

الأيوبي، نزيه. تضخيم الدولة العربية: السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.

بن الربيع، شهاب الدين. سلوك المالك في تدبير الممالك. ج 2. دراسة وتحقيق حامد ربيع. القاهرة: دار الشعب، 1983.

الجوهري، محمد. الكتاب السنوي لعلم الاجتماع. العدد الثالث. القاهرة: دار المعارف، 1982.

حجازي، محمد عزت وآخرون. نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986.

مصطفى، نادية محمد. أعمال ندوة قسم العلوم السياسية. تحرير حسن نافعه وعمرو حمزة. القاهرة: مركز الحضارة للدراسات والبحوث، يونيو 2003.

الحسيني، السيد. نحو نظرية اجتماعية نقدية. القاهرة: مطابع سجل العرب، 1982.

الخمشي، سارة صالح. نحو ملامح استراتيجية وطنية مقترحة للمسؤولية الاجتماعية في المملكة العربية السعودية. مجلة شؤون اجتماعية. المجلد 31. العدد 122 (صيف 2014).

ربيع، حامد عبد الله. خطابات إلى الأمة والقيادة. تقديم وتحرير حامد عبد الماجد قويسي. القاهرة: مكتبة الشروق، 2007.

سيف الدولة، عصمت. تطور مفهوم الديموقراطية: من الثورة الى عبد الناصر الى الناصرية. مجلة المستقبل العربي. المجلد 6. العدد 56 (أكتوبر 1983).

الفاروقي، إسماعيل. أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل. ترجمة عبد الوارث سعيد. الكويت: دار البحوث العلمية، 1982.

الملا، أحمد صلاح. اليسار المصري بين عبد الناصر والسادات: مجلة الطليعة 1965- 1977. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2014.

ISSC, IDS and UNESCO. World Social Science Report: Knowledge Devides. Paris: UNESCO Publishing, 2010.

Koselleck, Reinhart and Michaela W. Richter. Crisis. Journal of History of Idea. vol. 67. no. 2 (April 2006).

Sabine, George. What is Political Theory. The Journal of Politics. vol. 1. no. 1 (February 1939).

Merton, Robert. Puritanism, Pietism, and Science. The Sociological Review, vol. XXVIII, no. 1 (January 1936).

Shapin, Steven. Understanding the Merton Thesis. Isis Journal. vol. 79. no. 4 (December 1988).

Johnson, Carol (ed.). The Social Sciences in the Asian Century. Canberra: ANU Press, 2015.

Alo, Oladimeji. Contemporary Convergence in Sociological Theories: The Relevance of the African Thought-System in Theory Formation. Presence Africaine. no. 126 (2nd trimester 1983).

Alvares, Claude. A Critique of Eurocentric Social Science and the Question of Alternatives. Economic and Political Weekly. vol. 46. no. 22 (May-June 2011).

Alatas, Syed Hussein. The Development of an Autonomous Social Science Tradition in Asia: Problems and Prospects. Asian Journal of Social Science. vol. 30. no.1 (2002).

Sabagh, Georges & Iman Ghazala. Arab Sociology Today: A View from Within. Annual Review of Sociology. vol. 12 (1986).

Ibrahim, Saad Eddin. Cross-Eyed Sociology in Egypt and the Arab World. Contemporary Sociology. vol. 26. no.5 (September 1997).

Harshe, Rajen and Sujata Patel. Identity Politics and Crisis of Social Sciences. Economic and Political Weekly. vol. 38. no.6 (February 2003).

Mazrui Ali. Exit Visa from World System: Dilemmas of Cultural and Economic Disengagement. The Third World Quarterly. vol. 3. no.1 (January 1981).

Williamson, John. The Strange History of the Washington Consensus. Journal of Post Keynesian Economics. vol. 27. no. 2 (Winter 2004).